T. XXIV — N° 3 10 Novembre 1933

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *L'impasse.*
Lettre ouverte à Monsieur le Ministre de l'Éducation nationale.

●

ENQUÊTE SUR LES RAISONS ACTUELLES DE L'INCROYANCE

C. DEVIVAISE. *Catholicisme et rationalisme.*
— Réponse d'un Agrégé de Philosophie.
— Réponse de l'aumônier d'un groupe universitaire.

●

J.-R. PALANQUE. *L'abbé Frémont.*
Un précurseur oublié.

DOCUMENTS

Lettre pastorale du cardinal Bertram, archevêque de Breslau (15 octobre 1933).
Incertitudes de l'Église suédoise : Conférence du Pasteur Per Bolinder.

Billet de Christianus

L'IMPASSE

Monsieur le Ministre,

Depuis quelque temps, l'insouciance traditionnelle du petit monde que sont les étudiants a fait place à un sentiment d'angoisse. Il ne s'agit pas de celle — bien passagère — qui saisit le candidat à la veille de l'examen, mais de celle qui l'étreint — ô paradoxe! — à la pensée du lendemain du succès.

C'est que le nombre croît de ceux qui se sentent engagés dans une impasse.

A l'entrée du palais scolaire on a ouvert toutes grandes les portes; à la sortie elles se ferment de plus en plus. Lors même qu'on a franchi celle, déjà singulièrement étroite, du dernier examen, on se heurte à une autre : le nombre trop restreint des places disponibles pour celui qui sort de la Faculté muni de bons parchemins. Et c'est le spectre du chômage des intellectuels — source de misère et foyer d'anarchie — qui hante l'esprit de tous ceux qui réfléchissent.

Devant la dure leçon des faits, n'est-il pas clair qu'on fait fausse route et temps de crier : « casse-cou » ?

***

— Mais, direz-vous, faut-il sacrifier notre idéal démocratique d'instruction sur l'autel des nécessités économiques ?

— Votre idéal démocratique ? Êtes-vous bien sûr qu'il soit vraiment si démocratique que cela? A regarder les choses sans préjugés, il me semble qu'il ne l'est guère; et c'est

même une chose étonnante que si peu parmi vous semblent s'en douter et s'en émouvoir.

L'essentiel de votre système n'est-il pas la sélection, mécanisme de triage, qui met d'un côté l'élite à qui tout est dû, et de l'autre la grande masse des laissés pour compte à qui le bienfait de la culture est refusé ? Cela ne me paraît pas beaucoup plus démocratique que le système de certains de vos adversaires, pour qui l'humanité sera toujours divisée en deux classes : les gens cultivés qui seront le petit nombre... et la grande masse des manœuvres, celle-ci faisant travailler ses bras et celle-là son cerveau. Vous ne différez que sur la proportion et le critérium du triage. Mais la démocratie serait-elle affaire de pourcentage ? et l'aristocratie, pour devenir intellectuelle, sera-t-elle nommée démocratie ?

Au fond votre système repose sur une mystique aristocratique de pédagogues pour qui l'idéal est de préparer le plus grand nombre possible de leurs semblables, le plus possible d'intellectuels, plus qu'il n'y a de places pour intellectuels.

Pour tout dire, je crois le problème de l'école très mal posé devant l'opinion et que si nous le posions, vous et moi, tout simplement sur les bases de l'Évangile, nous serions beaucoup plus démocrates... sans tant nous préoccuper de l'être. Voulez-vous me donner quelques minutes d'audience pour m'expliquer ?

* * *

« L'école moderne a commencé seulement avec le catéchisme, quand le prêtre eut le devoir d'enseigner au plus endormi et au plus arriéré justement ce qu'il savait de plus beau. »

De qui est ce texte ? N'allez pas surtout l'attribuer à quelque évêque ou cardinal, car il est de celui qui passe pour le philosophe attitré du radicalisme, d'Alain.

On nous présente le problème de l'école comme celui de la sélection de l'élite. Or tout d'abord, on n'est que trop porté à réduire cette sélection au simple diagnostic d'une capacité intellectuelle... assez spéciale et, pour dire le mot, un peu livresque. Un homme n'est pas qu'une intelligence, et un homme intelligent n'est pas forcément un intellectuel. Les vrais chefs sont rarement des premiers de cours, et pourtant s'avérer capable de mener des hommes est une

preuve d'intelligence qui vaut bien celle d'avoir déchiffré de vieux papiers.

Mais surtout la sélection de l'élite, même bien comprise, n'est qu'un aspect du problème et pas le plus difficile. L'élite a certes son importance, mais la masse ne doit pas être traitée par prétérition. C'est son instruction et son éducation qui devraient être votre gros souci. C'est que, si la culture est un bien humain, dans la mesure du possible et sous des formes d'ailleurs diverses, il conviendrait que tous en bénéficient. Est-ce vraiment d'un humaniste que de ne l'envisager que du point de vue utilitaire, que de ne voir en elle qu'un moyen de service social ?

A la double lumière de la valeur en soi de la possession de la vérité (que l'instruction vise à procurer aux hommes) et de l'égalité chrétienne des âmes, le problème à résoudre apparaît non pas d'arracher à la terre et à l'usine le plus grand nombre possible de paysans et d'ouvriers pour en faire des professeurs, des avocats, des médecins ou des fonctionnaires, mais de trouver le moyen en laissant l'ouvrier à son outil et le paysan à sa charrue de les faire bénéficier de plus d'instruction et de plus de culture.

Or précisément le stade présent de notre civilisation matérielle offre pour ce progrès de la culture dans les masses d'indéniables facilités. Les machines ont créé des loisirs à l'homme. Pendant qu'elles travaillent pour lui, il peut faire autre chose. La diminution des heures de travail (soulignée brutalement par le chômage démesuré de la crise présente) est un des traits caractéristiques de notre civilisation contemporaine. Utiliser ces loisirs des masses pour accroître leur instruction et leur faire faire un pas en avant vers la culture, serait plus intelligent et plus social que de doubler le chômage des ouvriers d'un chômage d'intellectuels.

Il y a dans les possibilités nouvelles de prolonger la scolarité et de multiplier les cours complémentaires comme une invitation — que vous me permettrez d'appeler providentielle — à développer progressivement les écoles et les cours techniques de toutes sortes, qui n'arrachent pas l'ouvrier à son métier, et à faire, dans ces écoles mêmes et dans ces cours, une place croissante à la culture désintéressée.

Ne croyez-vous pas, Monsieur le Ministre, que là soit le véritable problème moderne de l'éducation populaire ?

CHRISTIANUS.

Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance

Nous publions aujourd'hui le rapport que M. Devivaise, professeur de philosophie au lycée de Bourg, a présenté à la Retraite Intellectuelle de Paris, ainsi que deux des principales réponses à l'enquête qui lui ont permis de mettre au point son étude sur les rapports actuels du catholicisme et du rationalisme.

Catholicisme et Rationalisme

Il résulte des termes mêmes du programme préparatoire à l'enquête que le présent rapport, devant à la fois rendre compte d'attitudes théoriques et recueillir des témoignages de vie, se présente avec un caractère un peu hybride. Ces journées ne sont pas destinées à de simples entretiens ésotériques entre philosophes, et d'autre part le souci de ne pas perdre le contact avec la réalité quotidienne ne fait pas perdre de vue la hauteur et le sérieux de ce qui est ici engagé. Il ne s'agit en effet ici ni de querelles byzantines, ni de polémique et de vulgarisation. Il s'agit de la préoccupation des âmes et de notre propre responsabilité. Les réponses à l'enquête ont d'ailleurs parfaitement tenu compte de l'intime solidarité des deux aspects. Elles constituent, est-il besoin de le dire? le meilleur d'un travail qui eût dû être fait par des personnes

plus compétentes. Et nous devons une particulière reconnaissance à ceux des correspondants qui nous incitent le plus à une méditation personnelle et à un retour sur nous-mêmes plus féconds que les congratulations et les anathèmes.

Nous nous trouvons en présence d'un fait angoissant : le catholicisme, qui semblerait devoir combler toutes les aspirations les plus légitimes de l'homme (et c'est souvent sous cette forme qu'il a été présenté à notre époque), apparaît à beaucoup de nos contemporains comme une sorte de scandale, et pour des raisons qui ne sont pas nécessairement aussi basses qu'on se laisserait aller un peu trop facilement à l'imaginer.

De ce conflit entre notre foi chrétienne et l'incroyance, je ne prétends pas vous apporter des jugements ou des solutions. Je voudrais seulement essayer de comprendre, poser un problème, entrevoir *où* sont les difficultés et les malentendus. La très modeste contribution apportée par là aura rempli sa fonction si elle marque combien est juste le titre adopté pour la conclusion de M. le Colonel Roullet. De même, je ne crois pas qu'il soit possible de définir rigoureusement des « influences ». On ne peut tout de même pas appliquer à la diffusion des idées, à l'évolution des esprits, la même notion de causalité qu'à l'action d'un moteur sur un mobile supposé passif. Les idées philosophiques représentent pour beaucoup moins, me semble-t-il, la source de l'incroyance (réserve faite de quelques-uns qui ont vu se dissoudre peu à peu leur foi sous une critique subtile) que l'expression d'un état d'esprit, d'une orientation générale. Et à ce titre les philosophes nous offrent à la fois les vieux arguments rebattus de tout temps par les « rationalistes », et des arguments renouvelés et beaucoup plus dangereux parce que plus

subtils. Au lieu de l'affirmation en général de l'incompatibilité entre la science, ou la raison, et la foi, on précise quelles sont les exigences auxquelles nos croyances sont incapables de satisfaire.

Il importe de ne pas perdre de vue que l'incroyance ne constitue pas, chez l'homme moderne, une dissidence par rapport à une tradition établie, tels que pouvaient être l'hérésie d'un homme du Moyen-Age, le libertinage d'un homme du XVII[e] siècle. L'incroyance n'est pas pour l'homme moderne un état de rupture. Bien souvent il n'a jamais participé à la vie chrétienne, et même s'il est sorti du sanctuaire il fait volontiers de la croyance une faiblesse, du refus de croire une vertu, justifiée par la pratique efficace des savants. « Croire ou vérifier, dit M. Brunschvicg, l'alternative est inéluctable. On joue sur la forme extérieure des mots quand on fait de l' « incroyance » un état négatif. L'incroyance est, chez le philosophe, une vertu positive, comme l'intrépidité chez le soldat. Et de fait c'est déjà une œuvre positive de parvenir à démontrer que la foi dans un ordre de réalité transcendante est d'autant plus subordonnée au plan du discours humain qu'elle a la prétention de le contredire plus directement et de le dépasser » (*Progrès de la conscience*, p. 785).

La première difficulté d'une tentative d'apologétique est de *rencontrer* celui à qui elle veut s'adresser, de répondre à une interrogation, à un besoin de sa part. Et même si l'auditeur a plus ou moins consciemment le besoin de la vérité, du fait que l'on cherche à l'en persuader par des moyens accessoires, changeants, adaptés aux circonstances, il se défie. Lorsqu'on parle d'habileté (le mot se trouve trop souvent sous la plume de catholiques bien intentionnés), on risque de se faire soupçonner d'insincé-

rité. Parmi les réponses à l'enquête, nous trouvons un témoignage un peu amer mais singulièrement intéressant sur cette difficulté fondamentale.

« ... Placer la question de l'incroyance sur le terrain de l'apologétique n'est-ce pas renoncer à trouver à cette question une réponse juste et efficace? Autant que je puisse connaître le monde des idées, la manière dont se forment les opinions, je suis frappé à la fois de la multiplicité des tentatives d'apologétique (dans toutes les doctrines et tous les partis) et de leur égale insuffisance ou inefficacité. Il me semble qu'il y a, chez l'homme d'aujourd'hui, deux mouvements compensateurs qui expliquent ce double fait : d'une part, la prétention (que je suis loin de blâmer) de se faire à soi-même *sa* vérité, autrement dit une certaine révolte implicite contre tout enseignement autoritaire avec le sentiment digne et fier qu'on ne peut accepter que la vérité elle-même (et non d'indignes vulgarisations) ; d'autre part, la tentation trop humaine de rabaisser la vérité au niveau de l'efficace et de l'utile, surtout quand il s'agit des autres. Ainsi on a conservé l'idée d'une vérité absolument pure, capable de s'imposer par elle-même à tout esprit, et il semble que ce soit la prostituer que de la présenter enveloppée dans les pauvres artifices de l'habileté humaine. Dès que l'on soupçonne la présence de tels artifices, on flaire le mensonge et la duplicité, on devine surtout l'entreprise d'accaparement des consciences, et c'est la révolte. A la limite, tout enseignement, toute propagande apparaissent comme une volonté de duperie... »

« ... Je crois que la cause la plus profonde de l'incroyance se trouve dans le fait que j'ai signalé, à savoir l'esprit de défiance à l'égard de toute doctrine. Le scepticisme apparaît aujourd'hui comme la position normale ou idéale qui, seule, soit dispensée de se justifier : c'est aux doctrines

positives qu'incombe la preuve, non seulement de leur vérité propre, mais aussi et en général de la valeur ou de la nécessité de quelque doctrine que ce soit. Il est possible que cette attitude recouvre bien des illusions, voire même des insincérités, mais mon expérience m'a montré que même la dialectique de Blondel ne réussit que rarement à pénétrer les âmes, à briser dans toute son épaisseur le dogmatisme utilitaire du « je ne veux pas être dupe », encouragé et renforcé par le milieu social d'aujourd'hui... »

Plusieurs collaborateurs signalent cette opposition aux dogmes et cette tendance au scepticisme, soit par scepticisme pur, soit que le dilettantisme fasse craindre une limitation excessive de l'intérêt intellectuel, soit que l'on reproche au dogmatisme de l'Église d'être un obstacle à la liberté de l'esprit impliquée par tout développement spirituel.

« Dieu existe-t-il? Je ne saurais soit prouver, soit nier son existence par des preuves décisives. Je sais que l'on peut très bien expliquer l'existence du monde et des êtres vivants sans recourir à Dieu. Dieu créant le monde me fait songer à Atlas portant la terre. Qui porte Atlas? Qui a créé Dieu? Le mystère reste entier. »

« Même si le *Credo* était admis comme vrai, beaucoup verraient encore, dans l'opinion de la foi, une limitation. En même temps qu'ils sont sceptiques sur tout, ils sont gourmands de tout. Avec des formules empruntées à Gide ou à Renan, on répète qu'on peut tout comprendre, tout admirer, tout goûter. Adhérer à une foi c'est se priver des satisfactions qu'on peut goûter ailleurs. »

« Rien ne fait plus horreur à l'incroyant que le dogmatisme : ... Pourquoi la vraie croyance est-elle la vôtre et non pas la mienne ou une autre que personne n'a? Quel est votre critérium de vérité? Les Catholiques ne peu-

vent discuter sincèrement puisque leur foi *a priori* leur impose ses conclusions, ce sont des sectaires que l'on doit laisser de côté... Votre Église ne peut ni ne veut nous écouter, elle ne discute pas ou, si elle paraît s'y prêter, c'est pour chercher un échappatoire, elle ne connaît qu'un mot : « anathème! »... Votre Église n'est pas l'amie de la science, de la recherche et de la raison, ce ne sont chez elle qu'affirmations incontrôlables, et si l'on veut discuter ou demander des précisions, aussitôt elle se retranche dans le mystère. Elle prétend tout élucider et pour y arriver, au lieu d'user de la pensée dont elle a horreur, elle recherche les faux-fuyants comme ceux dont on use pour élucider les questions indiscrètes des enfants, c'est ce qui fait que votre littérature chrétienne est beaucoup plus une œuvre de dévots, de mystiques ou de théologiens que de philosophes. »

Toutefois je ne pense pas qu'il serait juste de considérer le scepticisme comme le gros obstacle à la croyance, et l'antidogmatisme lui-même n'en reste pas à ce stade semi-instinctif d'un mouvement de résistance à l'égard du dogme proposé. L'homme moderne se considère comme ayant accès à la vérité ; et le P. Teilhard de Chardin a remarquablement exposé ce qu'il appelle sa *religion du monde* :

« ... Depuis la Renaissance, confusément — mais très distinctement depuis 150 ans à peine, un grand changement (on pourrait dire une révolution) s'est opéré dans les zones les plus profondes de l'esprit humain. Par toutes les voies de l'expérience et de la pensée, nous avons pris connaissance du Cosmos, et de la signification organique du Temps. En un siècle et demi, les lois de naissance et de développement que nous connaissions pour certains êtres et dans certains domaines limités se sont

généralisées jusqu'aux dimensions même de l'Univers. Il y a désormais, à nos yeux, un Passé et un Avenir, c'est-à-dire une croissance du Monde. Autour de nous et en nous, l'Univers se découvre, non seulement comme une large association statique d'objets tout donnés, mais comme un Tout spécifique, doué d'une puissance de développement organisé... En revêtant une sorte d'unité naturelle à travers la durée, le monde n'acquiert pas seulement une dimension de plus au regard de la recherche intellectuelle. Il se définit encore, en face de l'individu humain, comme un objet de valeur et de dignité supérieures, auquel il est indiqué de se soumettre et de se vouer. Il fait résonner en nous, avec les attraits indéniables d'une immensité proche et tangible, les cordes, toujours prêtes à vibrer, de l'adoration. » Or le catholicisme semble opposé à la vision du monde de l'homme moderne : « Il ne se décide pas à accepter franchement, dans leur généralité et dans *leur esprit*, les perspectives (universellement admises en dehors de lui) du développement cosmique. Il semble prendre plaisir à minimiser les espérances humaines, et à signaler les faiblesses de notre société. Il a le dédain ou la crainte du progrès et de la découverte. Il n'apporte en somme aucune consécration ni aucun agrandissement aux aspirations les plus hautes et les plus fortement senties de l'homme d'aujourd'hui. » M. Lacroix signale de son côté, « au point de vue intellectuel comme au point de vue politique et social, l'attitude trop souvent conservatrice, retardataire, « rétrograde » des croyants ».

Mais il faut aller plus loin. Ce n'est pas seulement une paresse des catholiques qui joue son rôle ici ; c'est quelque chose de plus interne.

On va parfois répétant que le conflit entre la science et la foi n'existe plus ou n'a plus de raison d'être, qu'il

s'est apaisé, que le vieux scientisme est mort, etc. Ce n'est d'abord pas tout à fait exact pour bien des milieux, qui brandissent encore « la science » comme un terme magique : toutefois, du point de vue de la présente étude, qui ne doit pas faire double emploi avec celle de M. Humbert, on pourrait soutenir que des oppositions de ce genre viennent d'une science mal assimilée, d'une information insuffisante ou mal faite. Et de fait les discussions apologétiques consistent souvent à montrer que les faits réellement acquis par la science ne contredisent pas à proprement parler ceux qui sont affirmés par le dogme. Il faut reconnaître aussi que dans les milieux scientifiques on semble ne plus considérer comme allant de soi l'idée de l'incompatibilité entre science et foi, idée qui a d'ailleurs peut-être rarement des raisons proprement intellectuelles (je veux dire que l'homme de science trouve dans sa science un prétexte à critiquer la religion dont il est éloigné *d'autre part* pour des raisons sociales ou politiques). Mais enfin le conflit existe, et plus grave que ne le croient ceux qui s'endorment avec des formules optimistes dont M. Lacroix nous montre l'illusion : « Pure survivance d'un état dépassé, dira-t-on ; le conflit de la science et de la foi n'est plus qu'une vieille histoire, que reprennent parfois quelques attardés ; foi et science évoluent dans deux domaines différents qui ne peuvent se rencontrer ni par conséquent s'opposer. Ce concordisme est trop facile et le conflit n'est peut-être périmé que pour les catholiques. L'accord — ou tout au moins l'absence de désaccord — entre la religion et la science n'est point vérité acquise pour les incroyants, même les plus cultivés... Il ne suffit pas d'affirmer *a priori* que vérité religieuse et vérité scientifique ne peuvent se contredire, puisqu'elles ont Dieu pour auteur. Il faut encore montrer dans le détail et sur chaque cas concret comment elles

se concilient. Trop souvent le catholique donne à l'incroyant l'impression que ces questions ne l'intéressent pas ou qu'il les a résolues d'avance ou que même il a peur de les aborder. »

On ne voit d'ailleurs pas toujours la vraie position actuelle de la question. Il ne s'agit pas du conflit entre des choses qu'affirmerait la religion et des choses qu'affirmerait la science. Il s'agit de la position même du problème. Pour nos contemporains l'opposition se trouve entre la religion et une philosophie qui veut vraiment penser la science, c'est-à-dire, si l'on veut, une philosophie qui ne veut pas donner des cadres préexistants et absolus dans lesquels on introduirait ensuite une matière interchangeable qui serait par exemple la science, mais une philosophie qui dans la constitution même de ses notions veut suivre l'évolution de la pensée scientifique, et être la vie spirituelle d'une humanité qui constitue la science dans son progrès indéfini.

Certains de nos correspondants ont bien compris cela, qui voient en M. Brunschvicg le philosophe adversaire par excellence du catholicisme : nous avons ici un opposant sincère et résolu, nullement disposé à traiter les problèmes philosophiques comme des problèmes diplomatiques, attentif à dénoncer toute tentative de compromis. Parce qu'il a voulu pousser jusqu'au bout l'attitude « rationaliste », il en sera pour nous le représentant le plus intéressant.

Il se définit lui-même « quelqu'un qui, sans se faire, je présume, d'illusion sur sa faiblesse, a osé néanmoins ce pari sur lui-même de ne payer tribut qu'à la vérité honnêtement, scrupuleusement vérifiable » (*Vraie et fausse conversion*, I, p. 292).

Or il lui apparaît qu'à qui ne cherche ainsi que la vérité, l'histoire de la science impose de cette vérité une

certaine conception, à laquelle reste étrangère la doctrine chrétienne ; celle-ci relevant d'ailleurs de modes de penser intérieurs également dégagés par une étude scientifique.

« D'une part, des théories telles que celles des ensembles ou de la relativité ont dégagé, ce qu'aucune spéculation *a priori* n'avait le moyen de prévoir, le processus défini d'intelligence auquel répondent, dans la réalité des choses, les notions fondamentales de nombre, d'espace et de temps. D'autre part, les travaux des ethnographes, en heureuse concordance avec les découvertes de la préhistoire et de la protohistoire, reliés aux recherches de la pathologie mentale et de la psychologie infantile, nous ont amenés à résoudre dans son exacte perspective la tradition du sens commun » (*Ibid.*, p. 280).

« La religion ne peut avoir à connaître un autre type de vérité que la science, car la vérité a le sens univoque de ce que nous sommes en droit de fonder sur la réalité concrète d'un processus de vérification » (*Progrès de la consc.*, p. 783).

« Les synthèses issues de l'imagination primitive ont beau avoir été prolongées jusqu'à nos jours par la présomption et la paresse du dogmatisme, elles n'en ont pas moins reculé d'une façon continue devant le succès d'une analyse modeste, patiente, scrupuleuse » (*Ibid.*, p. 740).

« Le plus grand cas de conscience qui ait été posé à l'humanité occidentale, et que tout être pensant doit résoudre pour son propre compte puisqu'il a été « enfant avant que d'être homme », revient à opter entre deux types de vérité : le type puéril, selon lequel la vérité serait comme une pierre qui tombe du ciel ou comme une propriété qui se transmet par héritage ; le type viril, qui exige une révision incessante de la norme du jugement, un contrôle toujours plus attentif des modalités de son application » (*Ibid.*, p. 760-771).

Selon M. Brunschvicg, la pensée moderne et adulte se définit, en opposition avec la pensée primitive, enfantine ou pathologique, qui est en même temps celle du sens commun, par l'avènement de la physique mathématique qui fournit une norme rigoureuse de vérité, c'est-à-dire de vérification et de contrôle sans cesse renouvelé. Seule cette pensée est susceptible de fournir un principe de communion, parce qu'elle ne fait appel à rien qui ne puisse être pensé par tout homme, du moment qu'il aura fait l'effort d'attention suffisant et qu'il aura compris l'opération ; seule elle est vraiment spirituelle et vraiment humaine, parce qu'elle est œuvre de pure intelligence et ne se laisse contaminer par rien qui relève de l'imagination ou de l'intérêt.

Il y a incompatibilité radicale entre le Christianisme, et singulièrement la théologie thomiste, et la science, parce que la pensée chrétienne implique la conception d'un univers qui est celui des enfants et des primitifs. L'analogie aristotélicienne est de l'ordre de l'imagination qui se satisfait de la perception comme d'un absolu. D'ailleurs, alors même que l'on prétend affirmer la transcendance d'un au-delà, on ne fait que transposer l'en-deçà, qu'il s'agisse des cadres du discours (en vertu desquels on cherche partout inhérence de propriétés) ou de la hiérarchie humaine. M. Brunschvicg fait allusion « à un royaume céleste qui, trop visiblement, emprunte aux monarchies d'ici-bas les éléments principaux de sa constitution » (*Vraie et fausse conversion*, II, p. 36).

En somme, il n'y a possibilité de croyance que si on renonce aux pures exigences de la vérité et de la spiritualité pour s'abandonner à l'automatisme d'une tradition, ou à une argumentation fondée sur un intérêt biologique — toute préoccupation de destinée individuelle étant du même ordre.

Mais d'autre part il faut bien qu'une philosophie donne une place au Christianisme et le définisse pour elle-même ; M. Brunschvicg n'y manque pas ; et ce point est très grave : le Christianisme est *expliqué* par trois éléments principaux, me semble-t-il :

1° la mentalité du sens commun, des enfants et des primitifs, comme on l'a déjà vu ;

2° une mythologie du Verbe rattachée aux cultes orientaux et égyptiens ;

3° une tradition sociale, qui explique l'exclusivisme du dogmatisme ecclésiastique : c'est la pensée d'un *groupe*. Or « le Dieu de la religion ne peut être le Dieu des guerres de religion ».

Cependant le Christianisme a une place dans le *Progrès de la Conscience* ; mais il doit être dépassé :

« Peut-on dire pourtant que le passage, sous l'influence chrétienne, du Dieu architecte ou même législateur au Dieu de la miséricorde assigne son terme définitif au progrès de la conscience religieuse ? ou n'y faut-il pas voir l'origine d'un nouvel élan de conscience, d'où surgira une forme de vie que l'on peut espérer plus complètement affranchie de l'imagination anthropomorphique et de l'intérêt égocentrique ?

« Voilà le problème que Pascal a posé au seuil de l'ère moderne, et que son génie nous somme de travailler à résoudre sans compromis et sans faux-fuyant, en nous « raidissant » contre la prévention de l'enfance et l'honneur du monde, en nous interdisant de répondre *oui* si ce n'est pas *oui*, *non* si ce n'est pas *non* » (*Progrès de la Conscience*, p. 171).

On voit les raisons du grand intérêt que M. Brunschvicg porte à Pascal depuis si longtemps : Pascal représente un cas privilégié et comme crucial. Il a voulu le Christianisme pur, dégagé de tout point de vue que l'on pourrait

appeler, en langage moderne, sociologique; et d'autre part il a établi les conditions de la preuve, et les bases d'une logique expérimentale. Or, selon M. Brunschvicg, cette épreuve est fatale au Christianisme : d'abord parce que l'effort désintéressé de vérification et de contrôle ne lui est pas applicable; ensuite parce que, en fait, il a échoué sur le terrain même où il prétendait apporter son message : l'union des hommes. Alors qu'il semblait apporter en ce monde le règne de l'Esprit, il est revenu au culte de la Puissance. Il faudrait citer ici un autre penseur bien différent de M. Brunschvicg, et qui a peut-être mieux que lui apprécié certains aspects populaires du Catholicisme, mais qui lui reproche ombrageusement d'avoir trahi l'esprit : Alain, en particulier dans ses *Propos sur le Christianisme* et dans les *Libres propos* où son influence est prépondérante.

Ainsi nous rejoignons notre point de départ. Le philosophe « rationaliste » se sent en opposition avec nous par sa double aspiration de vérité et de justice. Nous sommes, nous, intimement persuadés que la foi à laquelle nous tenons ne justifie pas cette opposition, mais achève de combler notre besoin de vérité et notre désir de justice. Mais, par contre, est-ce que certaines de nos attitudes, même sur le terrain intellectuel, ne donnent pas occasion, aux incroyants, de nous adresser ces reproches?

Nos adversaires ont l'impression que dans nos tentatives apologétiques la discussion intellectuelle est *extrinsèque*, qu'elle n'est qu'un *moyen* pour faire accepter quelque chose (il y en a d'ailleurs d'autres, de qualité moindres mais qui n'ont pas moins notre faveur) quelque chose que l'on cherche avant tout à faire accepter, par des moyens que l'on laissera de côté une fois qu'ils auront rempli leur office, qu'est-ce que cela peut être? Ce n'est pas de l'ordre

de la vérité. Qu'est-ce alors? Une domination, une puissance. De là des défiances et des incompréhensions, dont il n'était sans doute pas inutile d'analyser les sources parfois méconnues.

C. Devivaise.

Le rapport qu'on vient de lire s'est inspiré en partie de la réponse que nous publions ci-après et qui émane d'un professeur de lycée, agrégé de philosophie. Nous le reproduisons tel quel, sans rien atténuer de sa franchise un peu vive.

Je voudrais essayer de répondre à l'enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance. Mais il m'est impossible d'adopter les divisions de vos questionnaires, parce que cela m'amènerait à des redites et à des distinctions arbitraires, et aussi parce que je crois devoir poser la question préalable.

A. *Question préalable.* — Vous pardonnerez à un philosophe de poser une *question préalable* : en organisant cette enquête, vous aviez sans doute le sentiment de l'insuffisance des moyens apologétiques ordinaires ou actuels ; mais *placer la question de l'incroyance sur le terrain de l'apologétique n'est-ce pas renoncer à trouver à cette question une réponse juste et efficace?* Autant que je puisse connaître le monde des idées et la manière dont se forment les opinions, je suis frappé à la fois de la multiplicité des tentatives d'apologétique (dans toutes les doctrines et tous les partis) et de leur égale insuffisance ou inefficacité. Il me semble qu'il y a, chez l'homme d'aujourd'hui, deux mouvements compensateurs qui expliquent ce double fait : d'une part, la prétention (que je suis loin de blâmer) de se faire à soi-même *sa* vérité, autrement dit une certaine révolte implicite contre tout enseignement autoritaire avec le sentiment vif

et fier qu'on ne peut accepter que la vérité elle-même (et non d'indignes vulgarisations) ; d'autre part, la tentation trop humaine de rabaisser la vérité au niveau de l'efficace et de l'utile, surtout quand il s'agit des autres. Ainsi, on a conservé l'idée d'une vérité absolument pure, capable de s'imposer par elle-même à tout esprit, et il semble que ce soit la prostituer que de la présenter enveloppée dans les pauvres artifices de l'habileté humaine. Dès que l'on soupçonne la présence de tels artifices, on flaire le mensonge et la duplicité, on devine surtout l'entreprise d'accaparement des consciences, et c'est la révolte. A la limite, tout enseignement, toute propagande, apparaissent comme une volonté de duperie. Le thème de la « trahison des clercs » rejoindrait ici l'humble témoignage de mes élèves de philosophie de cette année, pour qui la règle ou la volonté suprême consiste à « ne pas être dupe ». Depuis cinquante ans, on a fait servir à trop d'usages les différentes doctrines, même celle d'éternité ; on s'est trop flatté de « galvaniser » les foules, de « créer des mouvements d'opinion », par des « procédés » plus ou moins habiles ; dans certains cas, les institutions concrètes qui se spécialisent dans cette besogne étaient trop visibles, pour que la défiance et le sentiment du « déjà vu » et du « classé » n'accueillent pas aujourd'hui systématiquement toute tentative de cet ordre. Au même temps où la notion *pragmatiste* de la vérité s'insinuait jusque dans les sciences, l'opinion entière était prête à recevoir ce message de scepticisme, parce que, depuis quatre siècles au moins, il y avait une élite, la bourgeoisie, qui l'avait fait sien, en étendant à la vie morale et religieuse le point de vue strictement *utilitaire* qui guidait ses démarches dans l'ordre économique. Or — et voici le paradoxe — si chacun applique cette maxime à l'organisation de sa propre vie et en particulier de ses rapports avec les autres hommes, il éprouve pourtant une nostalgie d'absolu, ou tout au moins il n'accepte en son cœur de se soumettre qu'à un absolu de vérité : c'est cela qu'il attend

(et il se mesurera peut-être avec cette vérité absolue quand il la découvrira), de tout le reste il se défie. J'ai ici le sentiment de me trouver devant un fait crucial, et j'ai surtout la conviction que je n'ai pas réussi à m'en expliquer avec clarté.

En tous cas, c'est un fait bien connu que les générations actuelles accueillent bien plus aisément *sans contrôle* les motifs de *douter*, et, d'une façon générale, ce qui peut nourrir leur défiance, que les motifs de croire. De ce qui peut nourrir *l'âme, elles ne demandent plus rien* : et je ne suis même pas sûr — je serais plutôt sûr du contraire — que le « n'en pas éprouver le besoin » doive se traduire ici (comme Mauriac le suppose d'après le cas de Gide) par le « ne *plus* en éprouver le besoin ». Il y aurait donc une voie d'accès vers les âmes qui serait obstruée, et ce serait cette *inquiétude* féconde, sur laquelle je me suis personnellement appuyé dans mon enseignement philosophique et dont j'ai dû finir par reconnaître qu'elle ne pénétrait pas plus avant dans les âmes de mes élèves que toute autre matière de cours.

Or, c'est cela qui me paraît particulièrement dangereux pour les destinées de l'apologétique en général, et surtout pour celles de l'apologétique chrétienne. Car une apologétique, quelle qu'elle soit, ne peut qu'être, si je comprends bien, la réponse à des objections ou à des doutes nés dans une âme qui conserve par ailleurs tout un ensemble de convictions fermes, qui, donc, en un sens, appelle cette réponse. Lorsque cette attente ou cet appel sont présents dans une âme, ils sont à leur tour le signe d'une ouverture foncière, telle que celle dont les petits enfants nous offrent le modèle, le signe d'une confiance de principe dans une vérité qui dépasse cette âme elle-même, le signe de l'acceptation ingénue par elle d'un spirituel plus réel qu'elle ne l'est elle-même. (Et c'est à cette disposition que répond merveilleusement, selon moi, l'esprit de la synthèse thomiste.) (1)

(1) Et aussi, sans doute, la doctrine catholique en elle-même, du

Mais là où cette ouverture d'âme, cette acceptation *a priori*, font radicalement défaut, là où, sous le nom d'esprit critique, s'est installée en maîtresse l'habitude de la défiance ; là où le premier mouvement de l'esprit est de dire « non », comment l'apologétique pourrait-elle encore jouer son rôle?

Maintenant, cette défiance, sur quoi porte-t-elle? Je ne vois pas, pour ma part, de doctrine ou de mystique qui y échappe. Les idées sont un luxe pour la très grande majorité des hommes de notre temps. Les intellectuels, tous ceux qui se font un nom dans la littérature et dans la philosophie croient avoir quelque chose à dire ou à annoncer ou à expliquer à leurs contemporains, mais ceux-ci ne les écoutent pas, ils les laissent vider entre eux leurs petites querelles. En un autre temps, avec des procédés de diffusion de la pensée beaucoup moins nombreux et commodes que ceux d'aujourd'hui, croyez-vous que le grand public ne se serait pas passionné pour les débats qui ont divisé ces derniers temps les philosophes sur la question de l'Athéisme, ou encore, croyez-vous qu'il serait demeuré insensible au renouveau de la littérature catholique, particulièrement dans le domaine du roman? — Les catholiques, d'ailleurs, ne sont pas seuls à se plaindre de cette impuissance à atteindre les esprits ; après Guéhenno qui, pourtant, donnait assez dans la mystique ouvrière, c'est maintenant Brunschvicg qui déplore que son Dieu, la science, ne réussisse pas mieux à chasser les superstitions et à assurer le triomphe de l'esprit. Et l'on sait bien que si Alain conserve quelque optimisme sur sa mission, c'est parce qu'il s'adresse à un cénacle composé surtout de femmes (ses élèves du Collège Sévigné) et de

moins telle qu'elle est présentée par Karl Adam, dans *Le vrai visage du Catholicisme*, et en ce sens précis que, comme le remarque au début l'auteur, le catholicisme est essentiellement thèse, affirmation sur affirmation. En quoi on pourrait trouver une réponse à l'accusation d'exclusivisme ou de particularisme accréditée par Brunschvicg, à moins que celui-ci n'adopte, cette fois (comme il l'adopte en fait), une autre méthode, qui est l'accusation de syncrétisme.

primaires. — Pourtant, comme la tâche de ces laïcs paraît encore aisée si on la compare à celle des défenseurs du catholicisme ! Quels gages de liberté, quelles promesses de destruction, quelles satisfactions d'amour-propre, quel contentement du monde terrestre, n'offrent-ils pas à leurs disciples, en comparaison de la soumission qu'exigerait d'eux la foi chrétienne !

Il faut avoir un optimisme bien robuste pour se figurer qu'une doctrine aussi vieille que le catholicisme, et qui s'est incarnée dans des institutions si visibles, qui, par conséquent, a dû affronter le péril d'être représentée par des hommes, que cette doctrine, dis-je, soit actuellement dans une situation telle qu'il suffise d'arguments de réunion publique, ou même de subtiles remises au point, pour que sa vérité éclate à tous les yeux. Et, au surplus, qu'entendre ici par vérité ? J'en vois au moins deux sens, (les seuls peut-être qui, actuellement, aient quelque chance d'émouvoir les esprits) qui ne feraient pas l'affaire du catholicisme : le premier est en jeu lorsque, dans des controverses de pure dialectique ou dans des démonstrations de masse, un public amateur de sports est appelé à juger de la virtuosité d'orateurs qui, représentant un « parti », jouent convenablement leur personnage : dans ce cas, la vérité vraie n'est pas en question, mais simplement le succès, et le succès sera également remporté, ou même mieux assuré si, comme nous voyons de plus en plus s'en généraliser l'usage, on emploie l'injure et le sabotage pour empêcher les opinions sincères de s'exprimer. Autant dire que c'est la force toute seule que l'on désigne alors sous le nom de vérité. Le second sens intervient lorsque la défense du catholicisme est prise en charge par des gens qui sont eux-mêmes des incroyants : je ne fais pas seulement allusion à tous ceux qui y voient un moyen de garantir l'ordre social existant, je vise aussi le cas de ces intellectuels, élevés dans l'ignorance de la religion chrétienne, et qui, découvrant le christianisme sous sa forme doctrinale, construisent leur système d'apo-

logétique : pleinement satisfaits de la valeur *rationnelle* du catholicisme, ils n'éprouvent pas le besoin de vivre le christianisme.

B. *Influences d'écrivains.* — Je passe rapidement sur les auteurs proprement littéraires que je ne connais pas assez. Je puis simplement dire que, selon moi, ce serait une grosse erreur psychologique de juger de l'influence de Gide par ce qu'on en voit ou croit à Paris. Les milieux de lycéens que je connais depuis dix ans ne me permettent pas de penser que la lecture de ses œuvres soit courante en province, tout au moins dans la région que j'habite : cette année encore, dans un lycée, j'ai pu me rendre compte que la plupart des élèves de Mathématiques élémentaires l'ignoraient complètement. D'une façon générale, les romanciers doctrinaires sont peu connus : on leur préfère une littérature plus légère, moins subtile ; les seuls romans, ou à peu près, que mes élèves connaissent, ce sont ceux qu'ils n'ont pas lus (lire est une telle fatigue pour eux !) mais qu'ils ont vus au cinéma.

Parmi les philosophes, j'ai déjà dit plus haut mon sentiment sur Alain. Mais je voudrais insister davantage sur *Brunschvicg* (je ne parle pas de Bergson parce que je suis persuadé que, à l'heure actuelle, et malgré les attaques dont il est l'objet de la part de certains milieux catholiques, il est un des penseurs qui sont le mieux à même de conduire ou de ramener au Christianisme). Il n'est pas douteux que, aujourd'hui, ce soit *Brunschvicg* qui mène la lutte contre le christianisme et plus spécialement contre le catholicisme. On peut penser ce qu'on veut de la profondeur de sa doctrine positive, mais il me paraît indéniable que ses objections portent et que les défenseurs du catholicisme font assez pâle figure : j'attends encore la critique serrée et précise de sa méthode par un philosophe digne de ce nom. Personne, à ma connaissance, n'a réussi à démanteler l'édifice du *Progrès de la conscience*, et, en attendant, son enseigement restaure

un scientisme infiniment plus meurtrier, parce que beaucoup plus subtil, que le scientisme d'antan. Je ne prétends pas que sa doctrine passera telle quelle dans le public par l'intermédiaire de l'enseignement primaire ; mais ce dernier y trouvera sûrement une confirmation du dogmatisme laïciste sur la foi duquel il n'a cessé de vivre. Et, en attendant, la méthode qui consiste à lier habilement la magie et la religion, à voir dans les dogmes autant d'expressions du « naturalisme biologique » qui engendre toutes les superstitions, à rapprocher la mentalité du croyant de celle de l'enfant « entre 8 et 11 ans », cette méthode, dis-je, est d'ores et déjà utilisée contre le catholicisme par des écrivains qui atteignent un assez large public : je n'en veux pour preuve que l'article virulent publié contre le catholicisme par Eric Dardel dans le numéro du *Christianisme social* consacré, l'an dernier, au *paganisme contemporain.*

Si je devais allonger la liste des penseurs qui exercent une influence néfaste sur les croyances catholiques, je ne m'arrêterais ni à Parodi ni à Bouglé, mais (sans goût du paradoxe et sans ironie) je signalerais les représentants de la pensée catholique elle-même, à l'exception de Maurice Blondel. Le clergé ne se doute pas des ruines qu'accumule l'intolérance des « thomistes bon teint ». Je crois pouvoir dire que, dans l'Université, beaucoup de bons esprits se détournent aujourd'hui, ou de l'œuvre de penser qui, pourtant, est leur vocation, ou de la religion elle-même, pour n'avoir plus à sentir le poids de la pensée toute faite que des cénacles laïques ou des corporations religieuses prétendent leur imposer. D'une façon générale, d'ailleurs, cette pensée de groupe exerce des ravages sans nombre sur les intelligences, et le plus profond de ces ravages consiste précisément dans la terreur que des manœuvres comme celles qui visent à faire fonctionner l'*Index* inspirent à de fort bons esprits, qui avaient quelque chose à dire et qui en sont à tout jamais empêchés. Encore, si ceux qui prétendent avoir le monopole des

interprétations justes fournissaient à leurs lecteurs une nourriture réelle ! Mais non, un moderne ne peut que regretter, après les avoir lus, les penseurs laïques qui, au moins, sentent ce qui est intelligible à leur génération. Un peu plus de confiance aux catholiques qui bataillent dans l'Université, au lieu de cette constante suspicion qui laisse leur conscience constamment tiraillée entre le souci de fidélité à l'Église et le besoin de vérité ! Autrement, nous nous dirons après Brunschvicg : « Non, le Dieu de la religion ne peut pas être le Dieu des guerres de religion ! »

C. *Anticléricalisme.* — Je ne me dissimule pas que ces propos sentent l'anticléricalisme. Je crois que vous trouveriez, en ce sens, pas mal d'anticléricaux dans les rangs des universitaires, catholiques de *naissance* (1). Ce n'est pas par hasard que Péguy est notre maître et notre modèle. Et, en dehors de cette exigence profonde de liberté que j'ai déjà signalée, il faut chercher la cause de cet anticléricalisme de croyant, d'abord dans le sentiment vif que nous, laïcs, nous avons quelque chose à faire et même quelque chose à dire pour la réconciliation du monde moderne avec Dieu (ce qui n'est rien d'autre que le souci de nos responsabilités de chrétiens), ensuite dans le fait que nous avons approché trop de prêtres ou de religieux, et que leur vie comme leurs attitudes ne nous ont pas toujours paru empreintes du véritable esprit *chrétien* : les institutions et les œuvres sont trop étroitement associées dans le catholicisme pour que nous ne soyons pas tentés de soupçonner que la « politique » où se meuvent celles-ci déteigne finalement sur celles là. L'esprit utilitariste, il faut bien l'avouer, fait quelquefois oublier aux prêtres qu'ils travaillent pour l'éternité : « l'empreinte » (d'Estaunié) n'est pas un mythe.

(1) Je souligne à seule fin de réserver le cas des convertis et de leurs « réactions » si originales.

D. *Indifférence.* — Je crois profondément que les jeunes générations sont composées de beaucoup d'indifférents (1). La paganisation est en pleine croissance, par suite de la généralisation du point de vue utilitaire ou de l'esprit bourgeois. Il faut enseigner la morale dans les lycées pour se rendre compte à quel point cette attitude ferme les consciences à toute préoccupation métaphysique ou religieuse. Pour ne citer qu'un exemple, depuis trois ans que j'essaie de faire comprendre à mes élèves une notion de droit naturel, ou de vérité morale, ou de devoir, qui ne se ramènent pas à un calcul d'intérêts plus ou moins composés, je n'ai jamais pu me faire entendre (2). Que de choses il y aurait à dire, à cet égard, sur l'interprétation commune du recours à Dieu comme fondement de la morale! Selon moi, Bergson, dans son dernier livre, décrit très exactement l'état d'âme de nos contemporains quand il assigne comme source première à la morale la pression sociale; les jeunes gens d'aujourd'hui sont entièrement satisfaits par la pensée collective qui les entoure, ils ne s'en évadent que pour essayer d'en tirer le plus de profit possible pour eux-mêmes.

E. *Incroyance.* — Je crois que la cause la plus profonde de l'incroyance se trouve dans le fait que j'ai signalé dans la première partie, à savoir l'esprit de défiance à l'égard de toute doctrine. Le scepticisme apparaît aujourd'hui comme la position normale ou idéale qui, seule, soit dispensée de se justifier : c'est aux doctrines positives qu'incombe la preuve, non seulement de leur vérité propre, mais aussi et en général de la valeur ou de la nécessité de quelque doctrine que ce soit. Il est possible

(1) Je dois à la vérité de déclarer que, aujourd'hui (novembre 1933), mon jugement sur ce point serait moins catégorique.

(2) Un tel échec juge peut-être avant tout le professeur : je suis loin de nier mes propres responsabilités.

que cette attitude recouvre bien des illusions, voire même des insincérités, mais mon expérience m'a montré que même la dialectique de Blondel ne réussit que rarement à pénétrer les âmes, à briser dans toute son épaisseur le dogmatisme utilitaire du « je ne veux pas être dupe », encouragé et renforcé par le milieu social d'aujourd'hui.

Nombreux aussi, sans doute, seraient, dans l'enseignement secondaire, les esprits qui réduisent la question du catholicisme aux proportions d'un parti (illusion savamment entretenue, d'ailleurs, par les manuels de philosophie), et qui se mettent au-dessus de tous les partis par besoin ou coquetterie de largeur d'esprit : position semblable à celle qu'adopte Guy Grand ; il m'est arrivé plus d'une fois de la rencontrer, en particulier chez un de mes maîtres de l'Enseignement supérieur qui se pique de savoir reconnaître les mérites du catholicisme, à la fois au point de vue doctrinal et social, et qui, cependant, s'estime meilleur juge que les catholiques eux-mêmes de la valeur du catholicisme, parce que son attitude relativiste lui permet de le situer par rapport aux autres doctrines ; querelle analogue à celle qui mettait autrefois aux prises Delacroix et Blondel au sujet de l'expérience mystique.

Sur ces différents points, la situation du catholicisme n'est pas différente de celle des autres doctrines, mais ce qui fait aux yeux des hommes d'aujourd'hui l'infériorité du catholicisme, c'est tout le corps de ces institutions dont on peut si facilement systématiser l'histoire, et surtout l'existence d'une autorité doctrinale qui, du point de vue spirituel, donne des consignes dont on n'aperçoit pas toujours la portée exclusivement spirituelle. (Craintes résumées par Bouglé dans la *Revue de Métaphysique*, janvier-mars 1932, à propos de l'action sociale des catholiques, en y ajoutant, d'ailleurs, le thème bien connu que l'Église est toujours prête à attaquer l'école publique, et dont j'ai pu me rendre compte bien souvent qu'il est une

des convictions négatives les plus fortes contre le catholicisme.)

Il me reste à m'excuser de la loyauté de ces propos. Je n'ai dit que ce que je crois savoir d'expérience directe. Je vous demande pardon de la vivacité de certaines remarques : c'est peut-être la seule fois de ma vie où j'aurai l'occasion de m'expliquer franchement, je n'ai pas cru pouvoir atténuer la rigueur de certains jugements.

UN AGRÉGÉ DE PHILOSOPHIE.

Nous donnons enfin la consultation qu'a bien voulu nous adresser l'aumônier d'un groupe universitaire.

Comment expliquer l'incroyance dans les milieux universitaires féminins des professeurs de l'enseignement secondaire

Notre réponse à l'Enquête tient à se limiter : d'abord en ne traitant, au moins directement, que le problème de l'incroyance ; mais aussi et surtout en ne portant que sur un milieu très déterminé, sur les professeurs-femmes de l'enseignement secondaire officiel. Même ainsi restreinte, elle demeurera trop large en paraissant généraliser des causes d'incroyance qui n'ont peut-être point une portée générale. Par contre, elle taira certainement des causes importantes. Qu'on veuille bien nous excuser d'avance de ces deux erreurs de perspective, rendues inévitables par le fait que nous ne connaissons qu'une petite partie du milieu dont nous allons parler.

Cependant nous osons estimer d'avance que notre réponse sera vraie s'il suffit qu'elle s'appuie exclusive-

ment sur des faits contrôlés. Ceux-ci se divisent en deux groupes fort inégaux : d'un côté les conversations personnelles que les circonstances nous ont permis d'avoir avec qnelques universitaires incroyantes ; d'un autre côté, nos conversations beaucoup plus nombreuses et beaucoup plus précises avec des universitaires catholiques dont plusieurs sont des converties. Les converties, malgré leur discrétion ordinairement grande et parfois voisine de la timidité, nous ont donné des aperçus de tous genres, soit sur leur ancien état d'esprit, soit sur la manière dont elles ont trouvé ou retrouvé la foi, soit sur les obstacles qui maintiennent loin du catholicisme ou à mi-chemin de la croyance une foule d'âmes souvent séduisantes qu'elles ont connues et aimées.

Cela dit, trois principales séries de raisons semblent empêcher de croire beaucoup de jeunes filles et de femmes qui enseignent dans les lycées et collèges de l'État : un état d'esprit ; une connaissance insuffisante du catholicisme ; enfin des causes diverses ayant pour caractère commun de se rapporter à des choses d'ordre pratique. Nous nous bornerons ici à la première question.

Distinguons un état d'esprit assez général parmi les incroyantes et divers états d'esprit particuliers, d'une fréquence d'ailleurs fort inégale.

A) *État d'esprit assez général.*

Les incroyantes regardent le catholicisme comme une opinion parmi les autres ; opinion dont on peut fort bien se passer, qui ne présente que des titres nettement insuffisants à leur adhésion et que de multiples objections rendent souvent inacceptables pour elles.

On peut fort bien, pensent-elles, se passer du catholicisme. Leur cas personnel et la vue des multiples collègues qui partagent leur incroyance, collègues parmi lesquelles il s'en trouve de distinguées et aussi de vertueuses, suffisent à leur faire croire que notre religion n'est pas

indispensable à l'âme humaine, en admettant qu'elle puisse lui servir. Comme l'idée d'une obligation quelconque d'y adhérer ne leur traverse même pas l'esprit ; comme, en tous cas, elle va rarement jusqu'à les troubler, ces femmes s'installent naturellement dans une « mentalité » commode : elles voient dans le catholicisme une des nombreuses opinions qui se partagent l'humanité.

Au surplus, il ne présente point de titres suffisants à leur adhésion. Elles ignorent, en général, les manuels d'apologétique. S'il leur arrive de les ouvrir et quelquefois de les étudier, elles retirent fréquemment des meilleurs eux-mêmes plus de déceptions que de lumières. Veulent-elles approfondir les maîtres de la théologie catholique : elles ne trouvent pas toujours dans leurs ouvrages les arguments décisifs qu'elles attendaient. L'une d'elles s'est engagée dans la très louable étude de saint Thomas ; mais après plusieurs années elle ne croyait pas encore. Plusieurs trouvent dans la lecture de l'Évangile, donc dans le contact direct avec Notre-Seigneur, la lumière qu'elles ont cherchée vainement dans d'autres directions. Plusieurs, mais non pas toutes celles qui lisent l'Évangile : un trop grand nombre se bornent à éprouver pour le livre des livres une admiration sincère ; quelques-unes, l'opposant à l'Église, retirent de sa lecture autant et plus de raisons de douter que de raisons de croire.

D'ailleurs, d'une manière habituelle, le catholicisme leur apparaît comme inacceptable par suite d'objections de tout genre dont nous tâcherons d'indiquer plus loin l'origine essentielle.

Une opinion dont on peut se passer, qui manque de preuves fermes et qui soulève des difficultés multiples : voilà comment on apprécie souvent notre religion dans ces milieux universitaires.

Il en résulte une préparation très insuffisante soit à aborder sérieusement le problème de la vérité de la doctrine catholique soit à le résoudre par la foi. Sans doute l'ambiance s'est améliorée considérablement depuis le

début du siècle et surtout depuis une vingtaine d'années. Mais si nous refusons de prendre nos désirs pour la réalité, nous devrons bien reconnaître qu'il n'existe pas encore dans les milieux universitaires féminins une atmosphère nettement catholique, capable d'entraîner des conversions massives.

B) *États d'esprit particuliers.*

Si tel est, dans les grandes lignes, l'état d'esprit assez général des incroyantes, chacune d'elles a son état d'esprit spécial. En voici quelques types. Nous avons d'ailleurs constaté que les divers états d'esprit ne se présentent pas toujours sous une forme très nette et aussi qu'il existe entre eux des compénétrations.

De temps en temps, se rencontre encore le mépris pour le catholicisme. Des jeunes filles, élevées dans des familles violemment hostiles à l'Église, continuent à croire que notre doctrine est absolument périmée dans l'ordre intellectuel. L'une d'elles, très humble, maintenant convertie, ne parle jamais sans émotion de l'incroyable surprise et de la révolte intérieure qu'elle éprouva lorsqu'elle remarqua, pour la première fois, que certaines compagnes qui préparaient Sèvres avec elle assistaient à la messe du dimanche. « Et pourtant, elles sont intelligentes ! » se disait-elle. Ce « scandale » fit dans son esprit la blessure profonde par où devait s'infiltrer bientôt la grâce de Dieu. Mais d'autres fois, le mépris du catholicisme est invétéré dans les âmes au point de sembler indestructible. Il y a quelques années, une « sévrienne » très brillante se faisait baptiser au vu et su de toutes ses compagnes. « Nous l'avions prise pour quelqu'un d'intelligent, murmurèrent plusieurs : encore un jugement à réviser ! »

Poussé à ce degré, le mépris est assez rare, mais nullement exceptionnel. Voici maintenant une tournure d'esprit très fréquente. Presque tout le monde connaît l'ad-

mirable exposé que Maurice Blondel, dans les premières pages de l'*Action*, fait du dilettantisme. Mais ce que l'on ignore parfois, c'est la grande diffusion du dilettantisme, sous ses multiples formes, dans les milieux universitaires. Que les femmes payent tribut à ce « mal du siècle », autant sinon plus que les hommes, nous inclinons à le croire. Peu importe que leur maître s'appelle Renan ou Anatole France ou André Gide ou autrement encore : ce qu'il y a de sûr, c'est que beaucoup d'entre elles regardent tout système fixe comme une limitation pour l'être humain, parce qu'en s'arrêtant à un choix, on se prive maladroitement de tout ce que l'on exclut. Au nom du dilettantisme, les unes se tiennent éloignées du catholicisme qui, pensent-elles, les diminuerait dans leurs énergies vitales ; les autres s'intéressent à lui comme à un autre système ; mais elles y introduisent comme dans tous les systèmes « le ver qui ronge », car « se donner à tout » c'est la meilleure manière de ne se donner à rien et de ne donner rien.

Ces premiers états d'esprit — le mépris intellectuel et le dilettantisme — restent souvent à l'état de tendances purement empiriques. Il leur arrive cependant de s'organiser, pour ainsi dire, scientifiquement et de prétendre s'élever à la hauteur de doctrines intellectuelles. En voici maintenant deux autres qui prétendent habituellement s'y élever : le rationalisme et l'agnosticisme.

Le rationalisme, principalement sous sa forme scientiste, exerce encore un attrait plus puissant qu'on ne le croit d'ordinaire. Certes nous avons dépassé le stade de 1890 ou de 1900. Défions-nous cependant des survivances persistantes ! Parmi les femmes, en particulier, le caractère étourdissant de certaines découvertes scientifiques oppose parfois un obstacle à la croyance. Oserons-nous dire que les prodiges de la T.S.F. peuvent empêcher de croire ? Ordinairement, du reste, le rationalisme se présente d'une façon un peu plus élégante : tantôt, au nom des « idées claires », il jette l'anathème aux mystères chrétiens ; tantôt, sans aller si loin, il leur demande des

caractères que les mystères chrétiens ne sauraient présenter et des explications qu'ils ne sauraient fournir.

Un autre état d'esprit plus répandu que le rationalisme, c'est l'agnosticisme. A vrai dire, malgré les différences de définitions et de principes, il lui ressemble quelquefois comme un frère. Beaucoup de femmes restent éloignées de la religion catholique, parce qu'elle leur apparaît comme « indémontrable » dans son essence même. Mais le plus souvent, ce qui les éloigne de notre religion, c'est ce qu'elles appellent volontiers son « rationalisme ». En somme, elles en veulent à notre dogme à cause de sa précision intellectuelle. A leurs yeux, le sentiment religieux suffit. En tous cas, elles refusent d'admettre qu'une Église puisse se considérer comme l'unique dépositaire de la vérité totale.

Voisin de l'agnosticisme, un autre état d'esprit consiste à croire et à dire que les affirmations de chaque doctrine religieuse importent peu et qu'une seule chose au monde a une véritable valeur : la sincérité. Un certain nombre d'incroyantes citent volontiers, quand elles la connaissent, la parole du divin Maître : « Il y a beaucoup de demeures dans la maison de mon Père. » Elles la citent, mais en la dénaturant. Qu'elles connaissent ou qu'elles ignorent ce mot de l'Évangile, elles érigent en règle d'or cette affirmation souvent répétée qui leur paraît le comble de la sagesse : la vérité a de multiples faces. Elles en concluent à la fois que nul ne les voit toutes et que la contemplation de n'importe laquelle de ces faces suffit au véritable salut.

Et que nul ne s'y trompe : nous ne sommes pas encore là — ou du moins ordinairement — dans le domaine des professionnelles de la philosophie, mais simplement dans le domaine où des femmes intelligentes, souvent plus attachées aux études littéraires ou historiques ou scientifiques qu'aux études proprement philosophiques, ont élu leur domicile religieux en dehors du catholicisme.

Cependant il existe aussi des femmes-philosophes que

les hommes pourraient parfois envier, en ce qui concerne la force et la profondeur de la pensée. Voici les principaux états d'esprit que nous avons constatés ou dont on nous a affirmé l'existence chez les incroyantes, en matière de philosophie religieuse.

Bien entendu, il y a parmi elles des disciples de Bergson. Que Bergson ait aidé certaines âmes à venir vers la vérité catholique, parce qu'il les a délivrées des geôles où des maîtres fâcheux les avait enfermées, cela ne semble point douteux. Que sa doctrine constitue pour d'autres une pierre d'achoppement, on ne saurait le contester davantage. Telle ou telle oppose volontiers la philosophie dynamique de la vie et de l'évolution à la philosophie statique du concept ; le bergsonisme qui la séduit, à l'aristotélisme qui la rebute ; l'avenir vers lequel elle veut marcher, à ce qui lui semble le passé, à ce dont elle persiste à croire impossible une vraie résurrection.

Dans quelques esprits, ce sont les doctrines de l'école sociologique qui ont exercé des ravages : soit en les pénétrant de cette idée que le catholicisme, comme les autres religions, est un produit social ; soit en frappant de relativisme la morale catholique.

Enfin, il n'est point rare que l'idéalisme contemporain, sous ses multiples formes, entretienne dans ces milieux l'incroyance. En particulier, l'idée d'une vérité supérieure et extérieure à l'esprit de l'homme, d'une vérité qui tombe du ciel en nous, donne à un grand nombre l'impression d'aller contre un postulat fondamental de la pensée moderne. Que dis-je? Cette conception de la vérité leur paraît contradictoire et impensable.

En résumé, un état d'esprit assez général qui prend des formes spéciales et multiples avec les individus et avec les circonstances : voilà, nous semble-t-il, une cause qui explique l'incroyance de beaucoup de professeurs-femmes de l'enseignement secondaire officiel.

« L'Aumônier d'un Groupe Universitaire. »

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'abbé Frémont

Notre époque contemporaine n'est pas encore un véritable domaine historique où les érudits puissent en toute sûreté écrire un récit fidèle des événements, et l'on pourrait affirmer que cette vérité vaut plus encore pour l'histoire religieuse que pour l'histoire profane. Nous possédons cependant une esquisse remarquable du dernier demi-siècle catholique avec les volumes du P. Lecanuet. Mais il faudra bien quelque jour que les divers problèmes et les grandes figures de cette époque fassent l'objet d'études approfondies : les chrétiens du XX^e^ siècle trouveront, dans cette histoire des années qui les ont précédés, des leçons de confiance, des modèles d'action, en même temps qu'ils verront mieux quelques traits nuancés de la physionomie éternelle de l'Église. Or, parmi les personnages qui ont marqué dans la France catholique, aux dernières années du XIX^e^ siècle, il en est un dont l'action personnelle semble, à vrai dire, peu profonde et dont le nom est aujourd'hui peu connu, mais à qui il faudra rendre la place qui lui est due, celle d'un précurseur : je veux parler de l'abbé Frémont. Un beau livre de Mlle Agnès Siegfried (1) fournira aux historiens de l'avenir presque tous les matériaux qui permettront de faire revivre cet apôtre oublié. Qu'on m'entende bien au reste : il ne faudrait point croire que cet ouvrage ne soit utilisable que pour les érudits ; il est au contraire d'une lecture passionnante pour tous ceux qui s'intéressent aux idées religieuses et à l'histoire de leur temps. Mais l'auteur, qui a hérité des papiers de l'abbé Frémont (en particulier de son *Journal*, en 22 cahiers) et rassem-

(1) *L'abbé Frémont. Pour servir à l'histoire religieuse*, 2 vol. in-8°, Alcan, édit.

blé sa correspondance, a voulu publier toutes les parties intéressantes de ces documents : à chaque page l'auteur interrompt son récit pour laisser parler son héros, si bien que cette biographie tourne le plus souvent à l'autobiographie, l'abbé Frémont ayant pris l'habitude de noter au jour le jour tous les événements de sa vie.

Ces événements ne présentent rien d'extraordinaire : la carrière de Georges Frémont est semblable à la vie de beaucoup d'ecclésiastiques. Fils d'un artisan poitevin, séminariste à Saint-Sulpice en 1871, il est simple vicaire de paroisses parisiennes pendant treize ans, de 1876 à 1889, et après deux années passées à Rome pour conquérir le doctorat de théologie, il s'installe dans son diocèse d'origine, comme prêtre libre, afin de se consacrer uniquement à la prédication; et c'est à Poitiers, sa ville natale, qu'il meurt en 1912, à 60 ans. Il fut en son temps un orateur renommé : ses sermons, ses conférences, à Paris d'abord, en l'église Saint-Ambroise, puis dans toutes les villes de France, attiraient des foules, que son éloquence faisait vibrer. Il aurait été désigné pour la chaire de Notre-Dame, si sa personne et ses idées n'avaient déplu au cardinal Richard.

Ce sont ses idées qui offrent précisément à l'historien le plus vif intérêt : dans ses discours, elles firent souvent sensation, voire scandale; mais mieux que dans ces textes, partiellement publiés, mieux que dans son ouvrage philosophique : *Les Principes. Essai sur le problème des destinées de l'homme*, ou que dans son poème (d'un classicisme médiocre) *L'Épopée de la grande Nation*, c'est dans son *Journal* qu'on les trouvera exprimées : conversations avec tel ou tel personnage, commentaires personnels sur les événements du jour, notes de lectures, l'abbé Frémont consignait sur ses cahiers une foule de réflexions que Mlle Siegfried reproduit abondamment, et qui nous éclairent cette belle âme sacerdotale.

Sa foi profonde, son zèle ardent, se sont attristés et scandalisés, dès sa jeunesse, de voir l'apostasie croissante des masses. La grande idée de son cœur d'apôtre est de réconcilier l'Église et la société moderne. Il souffre de la médiocrité intellectuelle des catholiques de son temps, en particulier dans beaucoup d'établissements religieux : aussi le voit-on critiquer le régime des Séminaires, former — avec Mère Marie du Sacré-Cœur et Mme d'Adhémar — le projet d'une École nor-

male supérieure pour les congrégations enseignantes. Il souffre de l'indifférence populaire envers la religion, du conflit — en apparence insoluble — qui opposait le Saint-Siège et l'Italie : et cet esprit hardi va jusqu'à souhaiter la célébration du culte catholique en langue vulgaire, et la renonciation de la Papauté au Pouvoir temporel. Il souffre surtout des défaites politiques subies par les catholiques français depuis 1877 : courageusement, inlassablement, il en dénonce la cause fondamentale dans l'attachement du clergé et des fidèles à la royauté et à la Contre-Révolution. C'est ici le point le plus important et le plus remarquable, car l'abbé Frémont a été clairvoyant de très bonne heure, avant que les leçons de l'expérience ne soient venues éclairer ceux que leurs préjugés ou leurs partis pris ne condamnaient pas à l'aveuglement. Comme les « libéraux » du *Correspondant*, il voyait la nécessité de garder le contact avec son temps, écrivant dès 1869, à dix-sept ans : « Ceux qui ne comprennent pas la nécessité de traiter en chaire des questions actuelles, sous prétexte qu'elles s'écartent des sentiers battus de nos vieux sermonnaires, ne comprennent rien aux vraies destinées de l'Église et de l'Évangile (1). » Mais à la différence des Dupanloup et des Falloux, il répudiait toute fidélité monarchiste, et dès la chute de l'Empire il s'affirme républicain : « République, monarchie? écrit-il au lendemain du 4 Septembre, mots que tout cela! Ce n'est pas de telle ou telle forme de gouvernement que nous viennent nos malheurs, c'est de nos vices! (2) » En 1871 déjà il proclame : « J'en vins à voir clairement que l'avenir était l'État républicain... (3) » Désormais c'est presque à chaque page de son *Journal* que reviennent de pareilles affirmations; avec une perspicacité étonnante, il dénonce les fautes que les catholiques de France commettent à tous les tournants de notre histoire politique : lors du Seize-Mai, en face de Jules Ferry, en présence du Boulangisme, de l'Affaire Dreyfus. Le Ralliement ne l'a pas surpris, lui qui le prêchait ouvertement depuis longtemps; et ceux que choquait son républicanisme continuèrent à se scandaliser de l'intervention pontificale et à soutenir l'antisémitisme, le natio-

(1) *L'abbé Frémont...*, t. I, p. 10.
(2) *Ibid.*, p. 16.
(3) *Ibid.*, p. 26.

nalisme, le royalisme, qui compromettaient si gravement l'Église.

Faisant écho à la grande voix du Pape, ce précurseur lutta courageusement contre ces courants contraires, mais en vain. On sait ce qu'il advint du Ralliement..., et on lira dans le livre de Mlle Siegfried le récit de l'audience privée que l'abbé Frémont eut au Vatican en 1901 : « Je suis impuissant... », lui répéta trois fois Léon XIII en parlant de la situation politique en France! Toute cette histoire lamentable, que le P. Lecanuet retraçait naguère, revit dans le *Journal* de ce prêtre démocrate avec une intensité saisissante.

Enfin il faut noter que les idées de l'abbé Frémont, si « avancées » sur le terrain politique, demeurent extrêmement « conservatrices » en matière doctrinale. Ce défenseur des régimes « modernes » est aux antipodes du modernisme : il a soutenu une retentissante polémique avec l'abbé Loisy, avant même sa condamnation; il a combattu les philosophies anti-rationalistes; il défend l'exégèse et la théologie les plus traditionnelles. Il n'eût certes pas contredit le *Syllabus*; et lui qui va plus loin que les catholiques-libéraux du second Empire, dont les survivants restèrent après 1870 défiants envers la République, il ne partage pas leur penchant pour le libéralisme condamné par Grégoire XVI et Pie IX. C'est ainsi qu'il écrit en 1886 : « Je n'ai jamais été libéral, dans le sens où les veuillotistes entendent ce mot. J'ai toujours cru la thèse, à savoir que Jésus-Christ est le roi des sociétés comme des individus et que ses principes, prêchés par l'Église, doivent pénétrer les institutions des peuples, comme leurs mœurs individuelles (1). » Il n'y a pas de contradiction entre cette condamnation du « libéralisme » et ses convictions républicaines et démocratiques; lui-même l'expose avec une netteté parfaite dans une page de 1892, où il explique en quoi il se sépare de l' « école lacordairienne » et qui se termine ainsi : « ... Si l'école dite catholique libérale n'a pas vu clair sur les deux points majeurs que je viens d'indiquer (le libéralisme et l'infaillibilité pontificale), elle a, en revanche, très lumineusement saisi les préjugés de la société moderne contre l'Église et très énergiquement tra-

(1) *Ibid.*, p. 227.

vaillé à les affaiblir. Les Lacordaire, les Montalembert, les Maret, les Ozanam, les Gratry, les Perreyve, les Charles Perraud, savaient que la démocratie est chose faite depuis 1789 et que la démocratie devait aboutir, en France surtout, à la république (1). Dès lors ils se sont efforcés d'entrer dans ce nouvel ordre d'institutions politiques et sociales, pour lui infuser l'esprit du christianisme et l'empêcher de s'inféoder à de fausses théories philosophiques sur l'opinion, la nature et les fins souveraines de l'homme. Les représentants de l'ultramontanisme au contraire ont associé leurs vues religieuses, qui étaient justes en théologie, à des espérances monarchiques qui étaient illusoires. Une grande partie de nos maux actuels dérive de cette source. Il est fâcheux que, depuis 1848 surtout, les théologiens français les plus renommés, les Pie, les Gay, les Freppel, les d'Hulst, etc., n'aient pas été partisans de la démocratie. Et il est fâcheux que les disciples de Lacordaire que j'ai nommés plus haut aient associé leur esprit de sympathie pour les temps modernes à des erreurs théologiques. *Il nous faut exclure les inconvénients des deux écoles.* Il nous faut convertir la démocratie au christianisme intégral (2). »

Ces lignes précisent assez l'originalité de l'abbé Frémont et combien l'oubli où il a été tenu est injuste. Aussi ne saurait-on trop rendre hommage au magnifique travail de Mlle Siegfried, qui, en ressuscitant ce précurseur, a rendu un signalé service, non seulement aux historiens de l'avenir, mais aux catholiques d'aujourd'hui.

JEAN-RÉMY PALANQUE.

(1) On pourrait contester que tous les personnages cités aient eu cette hardiesse de coup d'œil : Montalembert, qui n'a pas vu la IIIe République, était demeuré assez aristocrate, et ses amis les plus immédiats militèrent dans l'orléanisme au temps de Mac-Mahon. Les hommes d'Église se montrèrent plus détachés des régimes politiques du passé, à l'exception de Mgr Dupanloup.

(2) *Op. cit.*, p. 464.

DOCUMENTS

Lettre du Cardinal-archevêque de Breslau

*Nous reproduisons la lettre pastorale que le Cardinal Bertram, archevêque de Breslau, a adressée, le 15 octobre, aux fidèles de son diocèse. Elle prend une particulière importance du fait qu'elle a été rédigée immédiatement après la visite faite par le Cardinal au Saint-Père. De plus, nous dit l'*Osservatore Romano, *elle illustre et défend le sentiment de tout l'épiscopat allemand, et elle a été écrite en plein accord avec lui.*

Chaque fois qu'un évêque, chef d'un diocèse, revient de Rome, après avoir visité, selon son devoir, les tombeaux des Apôtres, et avoir été en audience et entretien avec le Saint-Père, il éprouve en son cœur le besoin d'adresser à ses diocésains une parole pastorale au sujet d'importants soucis de l'Église, qui résultent de la situation. Il en est ainsi et davantage encore aujourd'hui, alors que tant de milliers d'hommes regardent l'avenir avec inquiétude, et dirigent leurs regards interrogateurs sur les pasteurs de l'Église.

Nous tous connaissons les graves questions dans lesquelles nous a jetés l'année 1933, début d'une phase nouvelle dans le développement de notre patrie, qui depuis des années lutte pour préparer un avenir plus heureux. Bientôt approche l'heure où l'histoire, dans un regard en arrière et une vue d'ensemble, essaiera de juger équitablement l'année 1933. Elle essaiera aussi de juger ce qui s'est passé dans la situation de l'Église.

Dès maintenant, tous les catholiques clairvoyants, tous ceux qui examinent les choses sans préjugés, comprennent les raisons pour lesquelles les évêques allemands, dans ces dernières années, ont exposé à leurs diocésains avec modéra-

tion, mais aussi avec fermeté, leur attitude à l'égard des mouvements qui se produisaient dans la vie publique. Les documents qui sont connus de tous montrent comment l'épiscopat, pour des raisons purement religieuses, a élevé la voix devant des mouvements et des partis dans le camp desquels certaines manifestations et certaines activités comportaient le très sérieux danger que le bouleversement politique qui se préparait débordât, pour y porter le trouble et la confusion, sur le domaine de la religion et de l'Église.

Les documents montrent également qu'aussitôt que la transformation du régime fut devenue un fait, les évêques, sans modifier aucunement leurs déclarations de principe, ont immédiatement préparé les voies vers la paix, dès que des déclarations autorisées eurent enfin donné avec une suffisante clarté des assurances qui, si elles se réalisent pleinement, élimineront le danger dont nous avons parlé.

Ainsi les faits historiques et les documents de l'épiscopat démontrent qu'avant et après le 23 mars 1933 les évêques ont agi selon leur devoir, guidés uniquement par des motifs religieux, et en observant pleinement les principes immuables du droit divin. Tout cela s'est accompli sous les yeux de tout l'univers catholique. Quant à la conclusion qui a suivi et à la ratification du concordat du Reich, — bien que maintes difficultés fussent évidentes pour l'application d'importantes stipulations du concordat, — l'épiscopat, conscient de sa responsabilité, a accueili ces événements avec des sentiments d'approbation reconnaissante, afin de créer, en témoignant sa confiance dans les intentions des plus hautes autorités gouvernementales, une base solide de calme et de concorde dans la vie du peuple, ainsi que de paisibles rapports entre l'Église et l'État.

Voilà ce que nous voulions dire en résumé au sujet du passé. En temps utile, d'autres documents porteront témoignage des intentions et des travaux de l'épiscopat. Pour l'avenir immédiat nous attendent — je l'ai indiqué dans ma lettre de remerciement à M. le Chancelier du Reich — une foule de tâches, dont l'heureux accomplissement est d'une importance éminente pour la vie catholique en Allemagne.

Ainsi nous sommes préoccupés de la protection des organisations catholiques, afin qu'elles demeurent viables et puissent travailler sans trouble. Toute leur activité est sous les

yeux de tous, portant témoignage des bienfaits qu'elles répandent sur la vie du peuple.

Grand est notre souci pour la liberté de l'activité charitable du peuple catholique, sans laquelle on verrait se dessécher l'une des plus nobles fleurs de la vie catholique, et rendue impossible l'une des plus saintes tâches des évêques : celle de la charité qui s'étend à tout, qui provient du cœur du Christ et qui, des apôtres soignant les pauvres, a été transmise à l'épiscopat.

Je rappelle aussi le souci au sujet de la jeunesse catholique dans sa formation religieuse et culturelle, dans sa noblesse morale, dans la formation du caractère pour les tâches supérieures de la vie. Élever la jeunesse à « la pleine maturité de l'âge du Christ », quel grand et saint devoir pour l'épiscopat !

Je mentionne en outre l'indispensable liberté d'action de la presse catholique. Partout retentissent, soulevant l'enthousiasme, les appels de notre Saint-Père le Pape Pie XI, dans lesquels la presse catholique apparaît comme une force auxiliaire extrêmement précieuse et indispensable dans la mission enseignante de l'Église, dans la défense du royaume du Christ sur la terre, et comme une école au service de la formation chrétienne et de l'éducation populaire chrétienne. Là aussi s'applique la parole de l'Apôtre : « Verbum Dei non est alligatum. »

Bien d'autres soucis et beaucoup d'autres questions encore, issus des temps tout récents, attendent que soit prononcée une parole sincère et instructive des évêques. Cette parole se prépare, et elle retentira à l'heure qui conviendra, en accomplissement total des encycliques pontificales.

Citons particulièrement la multitude des tâches de l'Action catholique, qui forme une partie essentielle des glorieux travaux de notre Saint-Père, infatigable à la tâche. C'est cette action qui part de la courageuse parole de Pierre, prince des Apôtres : « Vous êtes un sacerdoce royal » ; c'est cette action qui appelle les laïcs catholiques à participer au travail de la hiérarchie ecclésiastique, qui les appelle aux grandes tâches de charité, aux travaux de l'apostolat des laïcs.

Il est encore un autre souci, extrêmement sérieux et grave, qui pèse sur de nombreux milliers de fidèles catholiques : c'est le souci de ceux qui, dans l'ancien État composé de partis, suivaient les chefs qui, par sentiment du devoir religieux,

cherchaient à mener la lutte des idées contre le marxisme et le bolchevisme, dans des formes qui s'adaptaient à l'ancien État. Ces hommes, qui s'efforçaient de leur mieux, et dans l'obéissance du devoir à l'égard des autorités établies, de servir le bien du peuple et de l'État, de la religion et de l'Église, sont prêts, aujourd'hui encore, pour l'amour du peuple, à servir sincèrement et fidèlement le nouvel État, et, en loyale harmonie avec le gouvernement actuel, à mettre leurs forces et leurs aptitudes au service de l'œuvre de salut commun. Loin de nous la pensée de soustraire des actions réellement punissables à une incorruptible justice qui mesure à la même aune amis et adversaires et ne connaît pas d'exceptions arbitraires. Notre compatissante parole pastorale se rapporte aux nombreux hommes et femmes qui étaient et qui sont de caractère droit et de volonté entièrement loyale. Si ceux-là, en très grand nombre, ont souffert et souffrent encore de dures épreuves, l'Église, et particulièrement le Saint-Père, a pour eux de chaleureux sentiments du cœur. Si l'occasion se trouve d'alléger leur dur destin, c'est là évidemment un très grave devoir chrétien. Dans l'accomplissement de ce devoir, les évêques ne sont pas demeurés inactifs. Mais nous adressons aux autorités dirigeantes du Reich et de l'État l'instante prière de soumettre les dures mesures qui ont été prises à une revision sérieuse, bienveillante et prompte.

Ce sont de graves soucis, depuis longtemps éprouvés, qui m'ont accompagné sans relâche dans mon voyage de cette année vers le Père de la Chrétienté. Je puis ajouter qu'en tout ce qui est dit plus haut, je me sais en accord complet avec le premier pasteur de tous les diocèses d'Allemagne.

Nous adressons à Dieu une instante prière pour qu'Il garde et protège le peuple et la patrie. Plus les temps sont rudes, plus profonde doit être notre prière dominicale implorant la sagesse et la force pour ceux qui conduisent les destinées du peuple ; que plus ferme en soit notre confiance dans l'action bienveillante et forte de la divine Providence.

A Breslau, en la fête de sainte Hedwige, patronne du pays, le 15 octobre 1933.

A. Cardinal Bertram,
archevêque.

(*Germania*, 19 octobre 1933.)

Incertitudes de l'Église suédoise

Nous croyons intéressant de donner de larges extraits d'une conférence radiodiffusée du Pasteur Per Bolinder, de Sandviken, licencié en philosophie. Elle montre à l'évidence l'incroyable flottement des esprits qui se manifeste dans l'Église officielle (protestante) de Suède.

... Je suis amené à parler d'un problème trop peu étudié, qui est le problème de la « démocratie ecclésiastique ». Je ne pense pas à ces nouvelles organisations, nées de lois récentes, et qui ont donné à la vie de notre Église, à sa vie paroissiale, des formes démocratiques et modernes. Laissant de côté ces formes extérieures et ces cadres, je songe à cette démocratie que l'Église pratique ou combat au sein de sa propre activité religieuse. Ici une remarque s'impose. On marque son adhésion à la société civile par le respect des lois en vigueur, mais on garde toujours le droit de désapprouver ces lois et de travailler à les modifier; dans la société religieuse que forme notre Église, l'adhésion se manifeste par une confession de foi privée ou publique. Le citoyen qui veut agir en faveur du suffrage universel n'en est pas empêché par les vieilles pratiques politiques; mais comment le chrétien, dans le cadre de la confession de foi régnante, pourra-t-il exprimer les expériences religieuses qui le forcent de considérer sous un aspect nouveau la nature de Dieu ou la Révélation divine? La différence est facile à saisir et on comprend le danger.

Il y a une solution du conflit, qui est simple, mais que je juge cynique et qu'il serait bon de rayer une fois pour toutes de nos discussions religieuses (fût-elle toujours usitée, se cachât-elle dans la politique de l'Église). On répond au chrétien qui éprouve ces difficultés : « L'Église n'a pas demandé vos services. » [C'est-à-dire : « Allez-vous-en si quelque chose vous inquiète ou vous déplaît chez nous. »] Mais ne peut-on admettre que celui chez qui surgit un tel conflit

participe de toute son âme à l'héritage vivant de l'Église, en son travail quotidien, et que peut-être il fait à la société des apports plus riches, qui comptent davantage et révèlent un plus grand oubli de soi-même que l'apport de ces centaines de justes qui n'ont jamais éprouvé une difficulté au sujet de leur foi!... Depuis longtemps on a répudié, comme moyen de lutte ou de défense, l'exil des adversaires politiques. Il ne serait pas très honorable pour l'Église d'être seule à le conserver... Naturellement il y a des cas où les relations entre prêtres et laïques deviennent, pour les uns et les autres, intenables. Cela vient de l'endroit où l'on met l'accent touchant la nature de l'Église...

... Quelle est la conception traditionnelle, que professe notre Église, de la nature même de l'Église? Les idées qui ont cours dans l'Église ressemblent à un éventail : elles cachent plus de choses qu'elles n'en révèlent. Toutes les conceptions se coudoient à l'intérieur de l'Église : depuis les plus romantiques jusqu'aux plus bassement réalistes. L'Église, par exemple, c'est tous ceux qu'enferme l'enceinte de la ville, ce sont les membres de l'Église, ceux qui pratiquent, ceux qui communient. Luther la définissait plus simplement et de façon plus religieuse : l'Église, c'est l'endroit où l'on prêche la parole de Dieu. Dirons-nous, en développant cette idée : L'Église existe là où Dieu est prêché, cherché, où les hommes se sentent unis par cette recherche et par elle ont conscience de prendre part à l'héritage spirituel qui est celui de l'Église : les psaumes, la prédication, le témoignage rendu ; où les hommes s'unissent dans la croyance à la mission de l'Église? (1)

Trouve-t-on cette définition trop large, pense-t-on, avec beaucoup de fidèles, qu'il vaudrait mieux revenir à la confession de foi précise, à l'Église confessionnelle, comme premier fondement? Alors il faut que ceux qui vont à l'église s'habituent à cette idée qu'on ne reçoit rien pour rien. Cette communauté à laquelle le baptisé participe par le paiement des impôts (2), par certains avantages, par une façon de

(1) Il est frappant que dans ces essais de « définition » d'une Église qui se dit encore chrétienne, le nom du Christ ne soit même pas prononcé une seule fois. (N.D.L.R.)

(2) En Suède, tous ceux qui sont affiliés à l'Église d'État payent chaque année un impôt spécial pour l'Église.

vivre en commun avec tous ceux, quel que soit leur âge, qui forment l'église locale, — cette communauté à la longue ne sera ni pratique, ni supportable religieusement. Il existe aujourd'hui un romantisme ecclésiastique, qui, dans son zèle pour soutenir et fortifier le sentiment de la valeur propre de l'Église, arrive à jouer avec l'idée de la séparation de l'Église et de l'État; on lance des paroles plus énergiques que pondérées pour nous persuader que l'Église ne peut échanger son droit d'aînesse contre un plat de lentilles. A mon avis c'est une erreur et surtout au point de vue religieux.

Les expériences par lesquelles passe la culture de notre époque et que l'Eglise devrait comprendre, partager, expliquer, sont la propriété de tous, même des membres de l'Eglise. Hors de l'Église il existe aussi une expérience spirituelle, une culture hautement humaine, un idéal de justice, une sagesse de la vie et un courage devant la vie, des points de vue sur les rapports spirituels qui sont autant d'expressions de la réalité de Dieu et sans lesquels l'Église elle-même serait plus pauvre qu'elle n'est actuellement. Pareille à tous les éléments de civilisation, l'Eglise donne et elle reçoit; elle reçoit infiniment, et des apports mêmes qui se sont formés hors de ses étroites frontières. On entend parfois des politiciens ecclésiastiques jeunes ou entre deux âges parler des rapports de l'Église et de l'État comme s'il s'agissait de deux nations, de deux races, de deux espèces d'âmes humaines. Et pourtant ce sont les mêmes hommes encadrés dans la vie sociale et participant à la culture actuelle qui forment le noyau de l'Église.

L'Église doit choisir. Veut-elle continuer d'être une Église populaire et démocratique, avec tout ce que cette position implique de risques, mais aussi de possibilités, — ou bien veut-elle s'isoler des grands mouvements populaires et du travail de la culture contemporaine, c'est-à-dire devenir une Église selon le type des sectes — ce que beaucoup paraissent souhaiter ouvertement? L'Église fera bien de se rappeler que ses membres vivants ne sont pas seulement ceux qui officiellement lui appartiennent, mais encore ceux qui n'ont pas trouvé la voie pour parvenir jusqu'à elle. Il faut qu'elle prête l'oreille non seulement aux pas de ceux qui viennent à elle, mais aussi aux pas de ceux qui s'en éloignent.

***

Que demandons-nous donc? Qu'on nous entende bien : Nous ne demandons pas l'impossible. Nous demandons seulement que l'Église réalise son idéal démocratique d'Église populaire; qu'elle accueille avec respect toute expérience nourrie en son sein ou hors d'elle, qui se rapproche d'elle, qui souhaite collaborer avec elle. Nous ne demandons pas une soumission de l'Église à ces expériences, mais un apport qui repose sur une estime mutuelle. Nous le demandons parce que ces expériences sont une part de sa propre vie, de son héritage perpétuellement renouvelé... Nous demandons du respect pour les âmes humaines, pour toute expérience spirituelle qui s'est révélée ou se révèle encore solide et apte à être vécue.

Que demandons-nous en outre? Nous comprenons que l'Église, comme tout groupement civilisé, a besoin d'une organisation stable, surtout en matière de culte; nous comprenons qu'elle exige qu'on la respecte aussi longtemps qu'elle vivra. Il faut que chaque dimanche les hommes se reconnaissent en se rendant à la maison de Dieu : c'est une loi psychologique qu'on ne viole pas impunément. Mais si l'Église ne veut pas mettre une séparation entre la foi et celui qui la confesse, et tout transformer en une espèce de cérémonie magique et sacramentelle, elle doit s'attendre à des conflits avec certains développements de la civilisation, conflits qui exigent un tact spirituel et une sollicitude particulière. Quand une expérience nouvelle a mûri et s'est assez fortifiée dans l'Église pour prendre la forme d'une confession claire et ferme, quand à des milliers et des milliers de membres faisant partie de l'Église elle apparaît comme un témoignage de vérité, il faut tôt ou tard qu'elle prenne place dans la vie de l'Église, dans son culte. Il n'est pas question ici de politique et de compromis. Nous parlons entre gens qui confessent leur foi. Si l'Église ne peut juger spirituellement les expériences nouvelles et les traiter ainsi, alors elle renonce à son droit et à son pouvoir de conduire et de grouper toute vie spirituelle qui cherche son expression et sa patrie à l'intérieur de ses frontières...

***

La situation spirituelle de notre temps apparaît fort étrange. On proclame : « Revenons à la confession de foi objective, solide, précise ; à l'expression classique de la piété (psaumes, prédications, etc.) ; tout flotte et tout chancelle ; les hommes ont perdu leur appui spirituel et la théologie critique a fait faillite. » C'est mettre les choses à l'envers. Un pareil retour en arrière, s'il manifeste la volonté de sauter par dessus toutes les années de labeur critique qui a cherché la juste expression du christianisme historique, marque tout simplement la capitulation de l'Église et de la théologie. Derrière la christologie qui actuellement s'étend de l'Allemagne sur le monde et qui menace de ruiner la théologie dans son principe même : l'exégèse critique, qui risque de détruire une expérience chèrement acquise, l'union intime de la culture avec l'éternel, avec Dieu lui-même, — derrière cette théologie d'après-guerre, nous ne voyons vraiment pas surgir des sources fécondes et puissantes, nous ne voyons qu'un terrible effondrement de la culture. En présence de ce fascisme théologique, n'avons-nous pas à crier : « Arrière, revenons au travail critique, sérieux, infatigable, aux recherches scientifiques, aux progrès plus humbles, mais plus sûrs, aux expériences religieuses plus simples, mais plus solides. » Nous ne demandons pas l'épithète d'*absolu* pour notre point de vue sur la vie ; nous en connaissons la relativité. Mais cette relativité ne nous effraie pas. Elle suffit à nous faire vivre. Elle nous offre une bonne et sérieuse méthode de travail. Elle est d'une portée morale plus haute que ce que nous propose cette piété qui laisse tout fondre, tout aller à la dérive des résultats d'une civilisation fatiguée. Il ne nous appartient pas de dicter à la science ses conclusions. Mais il dépend de nous que personne ne porte atteinte à l'incompatibilité de la recherche critique dans la vie de l'Église et dans la théologie. A nous de prononcer, — devant le crépuscule de la civilisation qui apparaît à l'horizon comme une sombre menace, devant ce péril qui surgit du tréfonds des âmes lassées, — le mot ferme, calme, implacable, non sans espoir d'être compris : « Continuons à travailler. » Aujourd'hui, le travail, voilà l'évangile.

Pasteur Per Bolinder.

QUESTIONS POLITIQUES

CIVIS. *L'exemple des autres.*

MARCEL PRÉLOT. *Le système fasciste.* « *Tout dans l'État.* »

Un article précédent avait résumé la sociologie fasciste : « Rien que l'État. »
En voici la conséquence politique : « Tout dans l'État. »

G. CONSTANT. *Le VII^e Congrès international d'Histoire en Pologne (21-30 août 1933).*

Compte-rendu objectif, par un savant français, suivi de :

CHARLES GORSKI. *Remous et impressions de Congrès.*

par un observateur polonais.

B. M. *Les deux écoles.*

Réformisme ou révolution.

A travers les revues.

Politique chrétienne.

Billet de Civis

L'exemple des autres

Dans le désarroi qui s'empare de l'opinion, et que certains se font un malin plaisir d'aggraver, pourquoi ne donne-t-on pas plus de retentissement aux avis pleins de modération et de sérénité réconfortante de M. Wladimir d'Ormesson ? Il vient encore une fois de voyager hors de notre pays. Sans dissimuler nos erreurs et l'urgence d'y remédier, il nous dit, comme il le pense, que dans toute l'Europe le prestige de la France reste unique.

Qu'on ne croie pas ce prestige fait seulement de notre potentiel militaire. « Il est fait du calme et de l'équilibre de notre ordre social, de la résistance que notre économie oppose à la crise, de nos ressources matérielles qui restent considérables, de notre sagesse paysanne. Il est fait encore, et c'est un point sur lequel il faut insister, parce qu'il est essentiel, de la fixité et de la loyauté de notre politique extérieure. L'étranger sait que nous sommes fidèles à la Société des Nations et aux principes de coopération internationale qu'elle représente... La France a une politique définie en Europe. Elle sait ce qu'elle veut, sur qui et sur quoi elle s'appuie. C'est sa force... A la différence de l'Angleterre, dont la politique extérieure est trop hésitante et trop lasse ; à la différence de l'Italie, dont la politique extérieure est trop habile; à la différence de l'Allemagne, dont la politique extérieure est trop maladroite et conditionnée par un état social trop malsain, la France représente, à l'heure qu'il est, le seul pays qui constitue vraiment, et dans tous les domaines, un point d'appui. »

Et le même auteur ajoute : « J'ai maintes fois parcouru l'Europe. Jamais je n'y ai ressenti cette impression à un degré aussi aigu (1). »

Ces réflexions ne seront pas du goût des prophètes habiles

(1) Journal *Le Temps* du 22 octobre dernier.

à exploiter les événements au profit de leur idéologie et de leur passion, et qui nous poussent dans la voie d'une angoisse désespérée. Les principes fondamentaux sont remis par eux en question. Pour un peu on songerait à élever des autels à Bismarck, adorateur de la force et contempteur du droit. Les rancœurs les plus contradictoires, qui seraient incapables de s'entendre sur les causes et les remèdes, s'accordent pour exhaler des gémissements et d'impuissantes malédictions. Gémir dispense d'agir.

Nous croyons que rien ne serait plus funeste, s'il devait se prolonger, que ce manque de sang-froid, de juste appréciation, et de ferme propos.

Nous Français, qui sommes si fiers d'appartenir au pays des idées claires, et qui nous flattons, non sans présomption quelquefois, qu'il est le laboratoire des grands courants humains, nous en serions venus, si l'on écoutait ceux qui mènent le chœur des lamentations, à nous demander qui nous allons copier, de la Russie, de l'Italie, de l'Amérique ou de l'Allemagne, à moins que ce ne soit de la Yougoslavie ou de la Turquie.

Ce spectacle est humiliant.

Est-ce à dire que rien de ce qui se passe autour de nous ne mérite un regard, et qu'il n'y ait pas avantage à étudier les leçons offertes tant par les symptômes de décadence que par les efforts de relèvement dont nous sommes les témoins, les témoins parfois justement inquiets ?

Je pense exactement tout le contraire. Nous devons suivre avec une attention très éveillée les expériences où le monde essaye courageusement ses forces.

Un optimisme irrésolu serait aussi funeste qu'un pessimisme sans ressort. Il serait absurde à coup sûr de se regarder avec complaisance, et de s'abandonner à l'illusion que tout s'arrangera. Oui, je sais, il n'y a pas d'exemple que les choses ne se soient pas arrangées. Mais elles s'arrangent à force de souffrances, de ruines et de retours en arrière, que le devoir est justement d'éviter, et qui nous convaincraient de complicité dans une faillite déshonorante.

Crise morale, crise économique, crise de politique intérieure et de politique internationale, c'est sous cet aspect multiple que s'est manifesté, depuis la guerre, le fléau commun à tous les peuples.

Et, si nous y regardons de plus près, nous voyons que la crise morale commande toutes les autres.

Il est remarquable que le plus intelligent parmi les dictateurs l'ait compris, et qu'il se soit efforcé de rendre à la morale un hommage solennel. Ses actes, il est vrai, aux premiers moments surtout, ont paru y correspondre assez mal, mais

en tentant de les justifier devant les autres peuples, justement alarmés, il rendait encore un hommage indirect à la vertu. Il faut d'ailleurs reconnaître que, si les scrupules de Mussolini ont été médiocres dans le domaine des moyens politiques où la morale a tant de peine à être reçue, son premier souci s'est orienté vers l'assainissement des mœurs publiques. Il a réagi contre la dissolution de la famille et l'immoralité bestiale de la presse et de la rue. Son intention s'est affirmée de mettre fin au débordement des scandales répugnants, des crimes et des vols. Son programme a prévu la répression du pillage de l'épargne. Il a voulu la restauration de la probité commerciale et de la conscience professionnelle. En l'imitant sur ce point, Hitler a joué sa meilleur carte. Et Roosevelt aussi a compris.

Ne dites pas que cela est sans rapport avec l'atrophie du pouvoir exécutif et l'hypertrophie des pouvoirs d'initiative, de contrôle et de collaboration. Il serait trop facile de prouver qu'il s'agit aussi d'une atrophie du sens de l'intérêt public, et d'une hypertrophie de l'égoïsme individuel et collectif.

Chez nous, comme chez les autres, besoin d'une réforme morale et d'une réforme politique qui ne peuvent être que conjuguées. Pour avoir ignoré cette nécessité, Lénine a semé à pleines mains des germes de malheur sur la sixième partie du monde. Après seize ans, voyez le bilan de la dictature russe! La politique est partie de la morale. L'en détacher, c'est la couper de sa racine et consentir à lui voir porter des fruits de mort. Si l'ordre politique recèle un désordre moral, le beau résultat! C'est folie de penser reconstituer la Cité au mépris des principes qui sont le fondement de la vie en société. Le dire, ce n'est point nier le pouvoir bienfaisant de l'État sur les mœurs, quand il se propose de les réformer. Encore faut-il qu'il le veuille.

Nous souffrons moralement et politiquement.

Nous ne nous guérirons politiquement qu'en guérissant moralement.

C'est un des enseignements, et pas le moindre, à tirer de l'exemple des autres.

CIVIS.

Le Système Fasciste

« Tout dans l'État »

« Rien que l'État » : telle est — comme il nous a été facile de le démontrer (1) — la formule dans laquelle se résume la sociologie fasciste.

« Tout dans l'État » : telle est la conséquence politique de ces prémisses idéologiques.

Mussolini s'est d'ailleurs prononcé sur ce point avec autant de clarté que de vigueur. Lui-même a lancé la formule de l'État « totalitaire » : « Tout dans l'État, rien en dehors de l'État, rien contre l'État. » Cette déclaration qui date du discours de la Scala (28 octobre 1925) a été depuis renouvelée souvent par son auteur (2) ; elle a fait l'objet de commentaires variés et copieux, où l'idée s'élargit jusqu'à recevoir l'interprétation panthéiste que tout serait l'État. Mais, même à laisser de côté ces exagérations, le caractère total de l'État revêt une double portée. D'abord, il signifie que tout intéresse l'État : que son domaine n'est pas seulement l'ordre public, mais qu'il s'étend aussi à la vie intellectuelle, religieuse, économique, sociale, familiale, etc. Ensuite, que toute activité organisée, quelle qu'elle soit, s'exerce dans l'État, rentre en lui

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle* du 10 juin 1933.

(2) Notamment dans le discours à la Chambre des députés du 26 mai 1927, dans *Discorsi del 1927*, p. 157.

et se déroule en lui, qu'en tous cas et en tout lieu, elle est soumise à son emprise, sinon exercée par lui-même.

L'extension du domaine de l'État à *toute* la vie collective, sinon à la vie individuelle : voici le premier sens du mot d'ordre totalitaire.

L'absorption de *toutes* les activités dans l'État : voilà la seconde signification que l'on pourrait dire « corporative » de la même formule.

Nous étudierons tour à tour ces deux aspects, d'ailleurs complémentaires, de l'Étatisme fasciste, nous attardant d'abord au premier phénomène dont il nous faudra successivement mettre en relief l'incidence politique, économique et spirituelle.

I

La *totalité* des attributions de l'État fasciste fait de lui, disent ses théoriciens et apologistes, un État complet, puisqu'il « totalise » les éléments essentiels des formes politiques supérieures que le monde a connues ou imaginées.

L'État fasciste est un État juridique, gardien de l'ordre comme un État libéral ;

L'État fasciste est un État économique dans lequel la production des biens est chose publique, comme dans un État socialiste ;

L'État fasciste est un État ecclésiastique avec son culte et sa foi, comme la Cité antique ou les monarchies traditionnelles.

En fusionnant en lui ces types d'État, l'État fasciste en fait la synthèse. Il engendre ainsi un type nouveau qui à certains égards se rapproche et à d'autres s'éloigne des précédents historiques ou des modèles intellectuels dont

il procède. Peu à peu, par touches successives, en usant de cette méthode qui lui est propre d'expérience orientée, d'opportunisme nuancé de doctrine, d'encadrement juridique des créations empiriques, le nouveau régime acquiert et modèle sa propre figure. Celle-ci, suivant le biais ou l'éclairage sous lequel on la considère, apparaît tantôt baignée de traditions, tantôt en brutale opposition avec celles-ci. C'est l'antithèse habituelle fort bien résumée dans l'apophtegme de Panunzio, « le fascisme est un phénomène de conservation révolutionnaire ».

*
* *

De l'État libéral, l'État fasciste retient son caractère essentiellement juridique, ses attributions primordiales de maintien de l'ordre public, mais, en opposition avec l'absentéisme kantien, il se considère comme une puissance toujours présente et toujours en éveil. Au lieu d'un *minimum* de gouvernement, il en préconise un *maximum*. Loin de cacher sa force, il en fait volontiers parade. De ses fonctions de police, il n'a pas regret mais fierté. « Le ministre de l'Intérieur — a déclaré Mussolini — est un ministre de Police. Je suis d'ailleurs heureux d'être le chef de la Police, je n'en suis aucunement honteux. J'espère, au contraire, que tous les Italiens, oubliant de vieux préjugés, reconnaîtront dans la Police l'une des forces les plus nécessaires à la vie des sociétés (1). » Le carabinier insuffisant est doublé par le « milicien » en chemise noire dont le service volontaire « pour la sûreté de l'État » est l'une des institutions caractéristiques du régime.

(1) Mussolini, Discours au Sénat du 27 novembre 1928, traduction E. Marsan, en appendice à *la Révolution fasciste* de Pietro Gorgolini. Paris, 1924, p. 122.

Mais, en exaltant et en exagérant la fonction policière de l'État, l'État fasciste en modifie profondément le caractère.

L'idéal classique réside dans une manière de contractualisme universel. La loi y sanctionne le jeu spontané des autonomies individuelles et n'y supplée que lorsque la nécessité s'en révèle. La contrainte publique est mise au service des particuliers pour la défense et la sauvegarde de leurs droits subjectifs. L'État se borne à être l'organisation juridique et politique d'un milieu librement ouvert au déploiement et à l'essor de la vie privée. Dans ce système, le pouvoir se contente de laisser agir les particuliers, quitte à assurer le règlement pacifique de leurs différends. Tout ce qui n'est pas défendu est permis. On recourt le moins possible au magistrat et au gendarme; on restreint aux cas exceptionnels les autorisations et les surveillances.

L'idéal fasciste, au contraire, procède, comme nous le savons, de la notion de l'État « unité éthique, politique, économique », dont la puissance est le but. La liberté des individus n'est plus alors qu'un élément secondaire, un moyen meilleur que d'autres (spécialement dans le domaine économique), mais rien qu'un moyen. La justice n'aura plus pour fin l'arbitrage d'intérêts protégés par le droit; la police, pour but, la sanction des infractions. L'une et l'autre seront des instruments politiques destinés à assurer le maximum de force à la personne-État dans la lutte permanente que celle-ci mène à l'extérieur contre les autres États ses rivaux, à l'intérieur contre l'influence rongeuse et dissolvante des tendances particularistes, individuelles ou collectives.

La législation fasciste, notamment la législation pénale, apparaît, si l'on s'en tient à la doctrine classique, comme une accentuation rigoureuse des mesures de police tradi-

tionnellement mises en œuvre par l'État, spécialement aux époques de crise. Mais, de ce point de vue, les rigueurs du législateur italien semblent démesurées, d'aspect pathologique, sinon tératologique. Elles sont, par contre, implacablement logiques si l'on adopte les postulats intellectuels du régime. L'essentiel pour l'État, c'est sa vie et sa puissance. Toute son activité est orientée vers ce but, et « son exercice ne peut être entravé par des préjugés ridicules ». D'où ce caractère du nouveau code, entré en vigueur, du 10 juillet 1931, d'être surtout un instrument politique et un arme de défense sociale.

Le livre II (*des Délits*) réprime à son titre I les atteintes à la personnalité de l'État. Tous les actes de nature à nuire à sa souveraineté, toute manifestation de défaitisme politique, militaire ou économique, même hors du territoire de l'État, toute apologie ou propagande subversive d'un citoyen italien s'exerçant non seulement contre sa propre nation, mais encore contre tout État allié ou associé pour la guerre avec elle, toute activité *antinationale* du citoyen à l'étranger, toute organisation ou participation à l'action d'associations nationales ou internationales subversives, c'est-à-dire « tendant par la violence à établir la dictature d'une classe sociale sur les autres, à supprimer une classe sociale ou d'une manière quelconque à troubler les institutions économiques ou sociales de l'État », sont sévèrement punis.

Tel est aussi le cas des attentats contre les membres de la famille royale, les offenses à leur honneur ou à leur prestige, les atteintes à leur liberté, à la mémoire d'un de leurs proches, et le fait d'imputer au Roi ou au Régent la responsabilité des actes du Gouvernement. Les mêmes infractions commises à l'égard du Premier Ministre sont pareillement réprimées. Tout acte tendant à changer la constitution de l'État ou la forme du Gouvernement par

par des moyens anticonstitutionnels, l'entrave apportée à l'exercice de la souveraineté des attributions ou prérogatives du chef du Gouvernement, des fonctions du grand conseil du Fascisme, du Sénat et de la Chambre des Députés, l'offense publique à la Couronne, au Gouvernement, au Grand Conseil, au parlement, à l'armée, à l'ordre judiciaire, à la Nation, au drapeau, ou à tout autre emblème national, la pression avec violence, menace ou tromperie en vue d'empêcher en tout ou en partie l'exercice d'un droit politique ou de le faire s'exercer en un sens contraire à la volonté de l'intéressé, encourent, suivant les cas, la mort, les travaux forcés à perpétuité, la réclusion, et la peine est augmentée si le fait est le résultat d'un accord, d'une conspiration ou l'œuvre d'une bande armée.

« Ce serait fermer les yeux à la réalité, dit un commentateur italien, M. Tallarigo, que de ne pas vouloir constater, surtout aujourd'hui, à quel point la passion politique se traduit par les crimes les plus graves qui, par delà la victime, attentent directement aux institutions politiques de l'État : dès lors, l'État est en droit et en nécessité de se défendre contre eux par tous les moyens mis à sa disposition. Par contre, si le délit politique s'inspire d'un but patriotique *favorable* au système politique ou social existant, son auteur profitera d'une diminution de peine (1). »

C'est donc bien un « Code politique », comme l'a qualifié son principal auteur le Garde des Sceaux d'alors, Alfredo Rocco (2), qui admet notamment l'extradition

(1) Cité par M. de Casabianca dans la *Revue pénitentiaire et de droit pénal*, septembre-décembre 1930 : *Le nouveau Code pénal italien*, p. 401.

(2) Discours au Sénat lors de la discussion du Budget du Ministère de la Justice pour 1930.

pour un délit politique, — conception à laquelle répugne encore la législation d'autres États, — qui tend à considérer comme un délit politique tout délit, même de droit commun, dérivant d'idées ou tendant à des fins politiques ; qui punit plus sévèrement le délit politique que le délit de droit commun, « en ce qu'il viole les intérêts de l'État ou de la collectivité autrement importants que les intérêts particuliers », qui enfin subordonne tout à la prédominance de l'État dans sa Constitution et sa forme actuelles.

De même le nouveau Code traduit en langage technique la primauté du social sur l'individuel. Le Code de 1890 qui portait le grand nom de Zanardelli et dont l'École pénaliste italienne tirait un juste orgueil avait été conçu à l'apogée même du libéralisme. « Les règles y semblent faites — dit un peu dédaigneusement Alfredo Rocco — plus pour protéger le délinquant que pour le punir. » La répression avait souvent un caractère dérisoire. Au contraire, le Code de 1930 considère surtout l'exemplarité de la peine. « Le réveil de la conscience du peuple italien et la discipline imposée par le fascisme à la vie nationale ne pouvaient se contenter de règles pénales insuffisantes (1). » Celles-ci ne profitaient qu'aux seuls coupables ; or « la peine n'est pas seulement édictée pour les délinquants ; on peut même dire qu'elle n'est nullement édictée pour eux ; la peine est faite pour tous (2). »

* * *

On voit ainsi comment, en dépit de certaines affinités, l'État fasciste s'éloigne de l'État libéral. Il s'en sépare

(1) A. Rocco : « La législation fasciste », dans la *Revue Economique Internationale* de 1932, t. I, p. 255.

(2) A. Rocco, *Rapport sur le projet du Code Pénal*. Cité par M. de Casabianca, *loc. cit.*, p. 402.

radicalement par sa conception du caractère d' « unité économique » attribué à l'État.

Ce problème est, aujourd'hui, l'un de ceux qui troublent le plus profondément la vie moderne. Le régime d'État — tel en particulier qu'il a été décrit par Maurice Hauriou — implique l'incorporation à l'État national d'un marché national. L'un et l'autre sont unis de liens fort étroits : coïncidence géographique des limites territoriales, police des libertés économiques, services publics des communications, des transports de la monnaie, etc. Il n'en reste pas moins que la production des biens demeure normalement chose privée et que, dans l'économique plus encore que dans le politique, la primauté appartient, selon le Doyen de Toulouse, à « l'ordre individualiste ».

Au contraire, dans la théorie de l'État fasciste, l'économie nationale est un élément de l'État national comme le territoire, la population et la souveraineté. L'économie constitue, selon une métaphore de Sergio Panunzio, la « quatrième dimension » de l'État (1). Le fascisme aboutit ainsi à une sorte d'absorption de l'Économie dans l'État.

A cet égard, on rapproche souvent fascisme et socialisme, et certains fascistes se représentent eux-mêmes comme des socialistes qui ont réussi : « Nous sommes — disait l'un d'eux dans un congrès international — des socialistes qui avons eu le cran de prendre le pouvoir ; vous êtes des socialistes qui avez eu la paresse de rester dans l'opposition. »

« J'ai beaucoup réfléchi — dit M. Joseph-Barthélemy — à cette déclaration et j'en suis arrivé à me demander si elle ne contient pas une âme de vérité (2). »

Le fait est que nombre de fascistes sont d'anciens

(1) Sergio Panunzio : *Lo sentimento dello Stato*, Rome, 1920, p. 168.
(2) Joseph-Barthélemy, *La crise de la Démocratie*. Paris, 1933, p. 71.

socialistes et que la connaissance de ce passé est nécessaire, aujourd'hui encore, à l'intelligence du fascisme. Mussolini vainqueur d'abord du réformisme, puis vaincu dans sa campagne interventionniste et exclu du parti, s'est toujours trouvé en opposition avec les conceptions orthodoxes. Le déterminisme révolutionnaire du marxisme n'a jamais été accepté par lui. Sa doctrine est d'essence « blanquiste ». C'est une citation de « l'Enfermé » qui sert d'épigraphe au *Popolo d'Italia* : « Qui a du fer a aussi du pain », et le « Vieux » n'aurait certes pas désavoué le discours d'Udine qui préluda à la marche sur Rome : « Notre programme ? — Nous voulons gouverner l'Italie. »

Par suite, comme on l'a déjà remarqué, le socialisme des facistes — si socialisme il y a — se trouve radicalement opposé aux conceptions chères aux « utopistes », aussi bien qu'au « socialisme scientifique ». Pour les chemises noires, « l'Atelier » ne doit pas se substituer au « Gouvernement », ni « l'administration des choses » remplacer la politique en la rendant inutile, mais, tout au contraire, l'État doit se soumettre l'Économie. L'État socialiste qui de société politique deviendrait société économique cesserait d'être un État. Déchu de ses prérogatives de puissance, sans nerf et sans vie, réduit aux tâches subalternes de gestion, il serait étranger à cela même qui fait l'essence de l'État, à l'*Imperium*, à la Souveraineté.

Intellectuellement, socialisme et fascisme sont donc deux attitudes de pensée radicalement opposées : le socialisme immerge et dissout le politique dans l'économique. C'est là selon Proudhon (et aussi selon Marx) « l'idée générale de la Révolution au XIX^e^ siècle ». Le fascisme au contraire subordonne l'économique au politique et l'y intègre. Il se peut et il se trouve effectivement que, dans leur marche inverse, socialisme et fascisme se

rencontrent et présentent des aspects analogues. Une politique à demi absorbée par l'économie ou une économie en cours d'intégration dans la politique : les deux phénomènes offrent de singulières analogies externes, et l'interventionnisme qui caractérise les deux systèmes permet de s'y tromper.

Il n'en reste pas moins que le dynamisme est tout différent. Politique est et demeure pour le fascisme la nature de l'État, quel que soit le domaine où son pouvoir s'exerce. Le champ économique, intellectuel, juridique, où se déploie la puissance publique n'en modifie pas l'essence. Produire, commercer, consommer, restent le fait des gouvernés. Normalement et habituellement, l'État n'atteint les biens qu'en qualité de souverain des hommes.

Tel est le sens de la VII[e] déclaration de la *Charte du Travail* lorsqu'elle affirme que « l'État corporatif » considère « l'initiative privée dans le domaine de la production comme l'instrument le plus efficace et le plus utile des intérêts de la Nation ».

Mais, il faut y prendre garde, cette proposition ne marque pas un retour aux conceptions libérales. L'initiative privée n'est point ici considérée comme un principe intangible mais comme une modalité, et l'intérêt en vue n'est pas celui de l'individu mais de la nation. On est au contrepied de l'individualisme doctrinal défini par l'un de ses meilleurs théoriciens, M. Auguste Deschamps, comme « le régime qui accorde à l'individu la liberté de produire, d'échanger, de consommer et d'épargner comme il peut, et comme bon lui semble au mieux de son intérêt tel que lui-même en juge ». Au contraire, le fascisme n'admet point que l'individu décide seul de son activité dans l'ordre économique. Sans doute « le bien-être des producteurs » fait partie des « objectifs unitaires » de l'État,

mais l'individu, s'il peut rechercher légitimement la prospérité de son entreprise, doit le faire en vue de celle de l'État tout entier à laquelle il doit collaborer, qu'il soit employeur, technicien, employé, ouvrier, artiste, savant ou littérateur (1).

De plus, il faut insister sur ce point, « initiative privée » ne veut pas dire « affaire privée ». Pour s'en rendre compte, il suffit de rappeler les deux principes insérés dans dans la VII[e] déclaration de la Charte du travail :

« L'organisation privée de la production est élevée au degré de fonction d'intérêt national... L'entrepreneur est responsable de l'orientation de la production vis-à-vis de l'État. »

Et ce ne sont point là simples affirmations platoniques. La IX[e] déclaration prévoit en effet l'intervention directe de l'État lorsque se réalise l'une ou l'autre des deux hypothèses :

— carence ou insuffisance de l'initiative individuelle ;
— mise en jeu d'intérêts politiques de l'État.

L'intervention peut alors assumer trois formes qu'énumère également le même document :

— le contrôle ;
— l'encouragement ;
— la gestion directe.

L'étatisation s'avère donc toujours possible. Les instruments législatifs et administratifs sont là à pied d'œuvre. Brutalement, sous l'empire de la nécessité, ou lentement et progressivement, selon un plan méthodique, ils pourront, un jour, réduire à rien les libertés individuelles survivantes.

D'ores et déjà, une série de mesures ont été prises pour exercer sur l'industrie le contrôle approprié. Création de

(1) Cf. E. Le Roy, *La Charte du Travail en Italie*. Paris, 1928, p. 14.

l'*Institut Mobilier Italien* et de l'*Institut pour la reconstruction industrielle* (1), lois sur les sociétés, loi sur les industries nouvelles, sans parler de toute l'organisation syndicale et corporative que l'on retrouvera à son heure, doivent progressivement permettre de réaliser l'idéal de la Nation « unité économique » inscrite en tête de la « Charte du Travail » (2).

On rencontre ici une inspiration très voisine de celle du mercantilisme qui considérait également la richesse comme une puissance pour l'Etat et qui recherchait le rendement maximum pour un maximum de force nationale. Toutefois, les modalités du programme dépassent un simple accroissement de stock métallique.

La politique économique du fascisme comporte trois chefs principaux :

Politique de population : le nombre est la force. Dans cinquante ans le peuple italien doit être l'un des plus nombreux du monde. Toutes les mesures en matière de natalité, mortalité, nuptialité, émigration, tendent vers ce but.

Politique de ruralisation : l'Italie doit être d'abord un pays agricole. La vieille terre italienne peut donner du pain à tous ses enfants. D'où la bataille du blé, d'où le reboisement, d'où les efforts d'amélioration intégrale.

Politique d'expansion : le pavillon italien doit, à travers les mers et les airs, renouveler les fastes d'Amalfi, de Pise,

(1) Cf. Vittorio Gorresio, la politique économique du facisme de l'*Istituto mobiliare italiano* à l'*Istituto per la recostruzione industriale*, dans la *Revue Economique Internationale* d'avril 1933, p. 7 et suiv.

(2) Néanmoins, de l'avis de bons observateurs, l'économie italienne resterait en fait aujourd'hui une économie où, en dépit d'un fréquent recours à l'Etat, la liberté des grandes entreprises demeure très considérable.

de Gênes et de Venise ; les travaux publics, les traditions de Rome (1).

L'économie ordonnée et dirigée par l'État cesse d'être une économie pure pour devenir, au sens littéral des termes, une économie « sociale », « nationale », « politique » (2). Au lieu que l'État se résorbe et se dissolve dans l'Économie, selon l'idée socialiste que nous rappelions tout à l'heure, c'est, au contraire, l'Économique qui est dominé par le Politique : « *Politisierung der Wirtschaft* », disent les Allemands dans une formule dont la vigueur compense l'inélégance.

On est bien loin des nostalgies médiévales que semblait porter en lui le mot « corporatif » ; on ne se rapproche pas davantage de certaines anticipations d'avenir que semblait promettre le terme « syndical ». Dans la réalité des choses, l'économie dite corporative n'est qu'une déviation — à moins qu'elle ne soit une étape — dans l'évolution du capitalisme.

Avec elle apparaît et se précise un nouvel aspect de celui-ci, déjà entrevu par son grand historien Werner Sombart qui, précisément, participait, l'autre printemps, au *Second Congrès d'Études corporatives* de Ferrare. Il s'agit d'un capitalisme conservant ses éléments moteurs : initiative individuelle et propriété privée, mais dépouillé de son individualisme et de son libéralisme congénitaux, mais « freiné » par sa subordination à un régime d'autorité et de contrôle étatiques, mais « purgé » des incerti-

(1) Cf. L. Amoroso, *La visione economica del Fascismo*, dans *Studi nelle scienze giuridiche e sociali pubblicati dall' Istituti di esercitazioni presso la facoltà di Giurisprudenza*. Padoue, 1930, p. 267.

(2) Voir Gino Arias, *L'Economia sociale corporativa nella storia del pensiero politico*, rapport au congrès de Ferrare (5-8 mai 1932). *Atti del secondo Convegno di Studi Sindacali e corporativi*. Rome, 1932, vol. I, *Relazioni*, p. 67 et suiv.

tudes de l'agnosticisme libéral et assujetti à un pouvoir fort (1).

Ce n'est pas là du socialisme d'État, c'en est même exactement le contraire, c'est du « Capitalisme d'État (2) ».

* * *

De même, l'État totalitaire implique une religion d'État.

Celle-ci est officiellement le catholicisme. « L'État fasciste — précise M. Alfredo Rocco — n'est pas l'État athée, l'État étranger aux problèmes religieux. Au contraire, il pratique sa propre religion, qui est celle de la très grande majorité du peuple italien, c'est-à-dire la religion catholique et romaine (3) ». Le fascisme sur ce point encore est « revenu au Statut ». Il a répudié la formule agnostique et libérale qui avait progressivement substitué l'Égalité des cultes devant l'État au principe inscrit dans l'article I de la Charte Albertine : « La religion catholique, apostolique et romaine est la seule religion de l'État. Les autres cultes existants sont tolérés conformément aux lois (4). »

Mais l'adoption d'une religion d'État est-elle suffisante pour assurer la réalisation de l'idéal totalitaire de l'État, surtout lorsque cette religion est celle dont le fondateur a mis fin à la confusion sur laquelle reposait la Cité antique et donné comme un commandement à ses disciples

(1) L. Gangemi, *Problemi della politica rurale e Stato corporativo*, p. 284.

(2) S. Panunzio, *Idee e fatti nuovi* dans *Il lavoro d'Italia* du 9 mai 1926.

(3) A. Rocco, la législation fasciste dans la *Revue Économique Internationale* de 1932, Tome I, p. 251.

(4) Cf. A. C. Jemolo, *Sulla qualificazione giuridica dello Stato italiano in ordine alle sue relazioni con la Chiesa* dans la *Revista di Diritto Publico*, année 1931, p. 168.

de « rendre à César ce qui appartenait à César et à Dieu ce qui appartient à Dieu ».

Ce partage, le fascisme le conçoit d'une manière qui lui est propre. La doctrine religieuse n'est pas superposée mais simplement surajoutée au fascisme, comme un aumônier est attaché à chaque bataillon de *Ballilas*. Mussolini n'en a point fait mystère : « L'État fasciste — a-t-il déclaré à la Chambre — est fasciste surtout et essentiellement, le catholicisme le complète. »

Par suite, lorsque le fascisme parle du contenu spirituel de l'État, lorsqu'il raille l'État libéral, État abstrait et vide, simple cadre juridique, il vise autre chose que l'absence d'une religion d'État. Il entend faire de l'État lui-même une réalité « éthique », selon l'article I de la *Charte du Travail*. « Il ne faut pas nier — a précisé Mussolini — le caractère moral de l'État fasciste, car, sans cela, l'État serait une chose misérable. L'État fasciste revendique pleinement son caractère moral... Chacun doit savoir qu'un État pleinement conscient de sa mission de représentant du peuple en marche est un État qui transforme ce peuple, même dans son état physique. A ce peuple, l'État doit indiquer les grandes idées et les grands problèmes (1). » A la suite du *Duce*, Roberto Forges Davazanti appelle l'État fasciste un « État militant », un « État missionnaire (2) ». Celui-ci affirme sa propre raison d'être, sa propre fonction, sa primauté et sa volonté de puissance. A aller au fond des choses, son culte s'adresse à lui-même. Si la politique du fascisme est une « statocratie », et sa sociologie une « statologie », sa métaphysique est une « statolâtrie ».

(1) Discours à la Chambre des Députés sur les Accords de Latran, cité par G. Rabeau dans *La Vie Intellectuelle* de décembre 1929, p. 520.

(2) Cf. *la Tribuna* du 10 avril 1927.

Que le régime implique au moins en puissance une telle idéologie, c'est ce qu'un document décisif a naguère déclaré (1). Il n'est d'ailleurs pas difficile de reconnaître dans celle-ci l'une de ces « doctrines de force » dont un théologien, qui est en même temps un maître du droit naturel, a dit justement qu'elles étaient « matérialistes en leurs tendances, pessimistes en leurs postulats, évolutionnistes en leurs procédés, nationalistes en leurs immédiates réalisations, panthéistes dans leurs logiques aboutissements (2) ».

De multiples textes confirment ces vues. C'est ainsi que notamment, en septembre 1919, Mussolini, s'adressant aux Garibaldiens retour de l'Argonne, leur disait : « J'aimerais un peuple païen qui veuille la lutte, la vie, le progrès, sans croire aveuglément aux vérités révélées et qui méprise même les panacées miraculeuses (3). » Si le *Duce* n'a pas depuis longtemps renouvelé un tel souhait, une tendance demeure au sein du mouvement fasciste qui conduit en droite ligne à un néo-paganisme. Celle-ci est souvent plus diffuse que précisée. Cependant, en 1927 encore, M. Evola a tenté, dans la *Critica fascista*, d'esquisser une philosophie purement immanentiste du nouveau régime : Le fascisme apparaît, dans cet essai, comme le nécessaire adversaire du Christianisme. L'Évangile est pour l'État totalitaire un ferment de division. En niant sa divinité, il réalise un dualisme fatal auquel a déjà succombé, à la fin du monde antique, le premier Empire Romain. Le nouvel Empire ne pourra naître ou sera condamné à un rapide déclin s'il ne rejette la religion de la paternité divine et de la fraternité humaine, s'il ne pro-

(1) Encyclique *Non abbiamo bisogno* du 29 juin 1931.
(2) Albert Valensin, *Les Doctrines de la force* dans le *Compte Rendu de la Semaine Sociale de Strasbourg*. Paris-Lyon, 1923, p. 169 et suiv.
(3) Giuseppe Prezzolini, *Le Fascisme*. Paris, 1924, p. 214.

clame l'homme dieu et n'assure partout l'empire des forts et des initiés. « Notre Dieu — chante Evola — est le héros des mythes grecs, Mithras, Civa, le dieu qui danse, les êtres lumineux dont on parle dans les mystères (1). »

Il est juste de reconnaître que le fascisme n'a point fait sienne, même officieusement, cette doctrine. Il est peut-être excessif, par contre, d'assurer, ainsi que l'affirme M. Egilberto Martire, qu'il s'agit là d'une notion purement abstraite du fascisme. Celle-ci existe bel et bien. Mais de même que dans la Rome chrétienne les édifices du culte nouveau ont recouvert les temples antiques, il semble que dans le fascisme le fond païen, qui à certain moment ressurgit brusquement, se soit peu à peu effacé sous une superstructure chrétienne. L'évolution commencée avec le premier discours prononcé par Mussolini à la Chambre, le 21 juin 1921, s'est continuée avec la réforme Gentile et toute une série d'autres mesures, pour aboutir, enfin, au Concordat de Latran du 11 février 1929.

Depuis, il y a eu le conflit que l'on sait. Celui-ci n'a pas été poussé à bout. C'est qu'au fond les traditions religieuses de la péninsule et la situation particulière de Rome capitale de la Chrétienté rendaient tout à fait impossible aussi bien la constitution d'une Église autocéphale que la naissance d'un néo-paganisme.

L'État « totalitaire » trouve ici, dans le concret, une résistance décisive à l'aboutissement complet de ses efforts d'extension. Mais, à la seule réserve de ce point, à vrai dire capital, son domaine apparaît immense sinon virtuellement illimité.

Comment va-t-il y régner sans conteste?

(1) Egilberto Martire, *A propos de fascisme et de paganisme. Corriere d'Italia* du 31 décembre 1927 reproduit par la *Documentation catholique* des 3-10 octobre 1931, p. 456 en note.

II

Il y a pour la « totalité » de l'État deux moyens radicaux de se réaliser : l'*atomisation* et l'*étatisation*.

Le jacobinisme qui a avec le fascisme certaines affinités, dont la principale est le sens de l'État, a résolu (ou tenté de résoudre) le problème de l'omnipotence du pouvoir civil par la disparition de toutes les collectivités intermédiaires. Suppression des ordres, des corps de métier, des provinces, interdiction de s'unir, assimilation du groupement à la faction, morcellement de la propriété : tels sont quelques-uns des moyens destinés à maintenir impuissant l'individu « pygmée » en face de l'État « géant ».

Le fascisme n'a pas suivi cette voie : le mouvement associationniste a été trop fort au cours du dernier demi-siècle pour qu'une pulvérisation comme celle réalisée par la Révolution française puisse se renouveler. En 1789, d'ailleurs, les réformateurs s'attaquaient à des institutions vétustes et comme vermoulues. La vie s'était déjà retirée de beaucoup d'entre elles et l'esprit public les condamnait. En 1925, au contraire, les forces collectives sont une réalité puissante, et le facisme lui-même a contribué à leur force matérielle et à leur exaltation spirituelle.

Disperser et réduire les forces hostiles : ce n'est pour le fascisme que l'aspect négatif de son œuvre ; maintenir, accroître, officialiser, étatiser les forces utiles, c'est-à-dire les siennes propres, telle est la phase positive de son action.

« L'État fasciste — a dit Mussolini — à la différence de l'État libéral démocratique ne se considère pas comme étranger à la vie nationale. Il ne croit pas que les forces

sociales doivent être abandonnées à elles-mêmes comme une proie facile au premier occupant. Une telle conception, dont les inconvénients étaient limités au temps où le pouvoir résidait dans une petite minorité, est devenue une source de désordre lorsque les masses élevées intellectuellement et économiquement furent appelées à participer largement à la vie nationale. Donner à celles-ci le pouvoir et les laisser à elles-mêmes — ce qui revient à dire aux groupes, aux partis, aux démagogues — signifiait pratiquement la ruine de l'État et l'anarchie.

« Le fascisme a bien vite compris que la nation italienne ne pouvait se sauver sans la création d'un nouvel ordre politique et social dans lequel les masses ne seraient plus abandonnées à elles-mêmes mais au contraire rapprochées de l'État et participatrices non seulement nominales mais effectives de son existence (1). »

Cet encadrement des forces collectives est, pour ainsi dire, à double détente. D'une part, il permet de résoudre dans l'ordre légal des forces nées en marge de celui-ci ; d'autre part, il constitue des organes nouveaux qui n'avaient point leur place dans l'État libéral, mais que rendaient nécessaires les attributions multiples de l'État totalitaire.

Celui-ci, en insérant en lui l'économique et le spirituel, se trouve dépasser le moment statique et mécanique de la coexistence juridique des autonomies individuelles. Il tend à l'unité dynamique et organique qu'il doit réaliser au sein de la Nation, suivant la I^re^ déclaration de la *Charte du Travail.*

D'où la manifestation, dans sa vie intime, d'une fonction spéciale d'unification et de coordination que l'on

(1) Mussolini, Rapport au Sénat sur la loi sur le Grand Conseil du Fascisme, 1928.

peut nommer fonction « corporative » ou « corporatrice ».

Celle-ci constitue l'un des éléments les plus originaux du droit public fasciste. Sergio Panunzio n'hésite pas, quant à lui, à voir dans ce caractère corporateur de l'État l'idée mère du fascisme, celle dont le mouvement tirerait jusqu'à son nom. En effet, « fascisme » suggère, étymologiquement, la même idée que « corporatisme » : celle de mise en faisceau, d'union, de réunion, d'unification d'énergies jusqu'alors isolées, sinon divergentes.

Logiquement donc la qualification d'État fasciste se suffit à elle-même, sans qu'on y joigne l'épithète corporatif qui est une manière de pléonasme. On peut employer celui-ci dans un sens politique et un but de propagande, mais, techniquement, la corporation est une fonction de l'État comme l'administration, la législation ou la juridiction. L'État n'a pas à être dit corporateur pas plus que législateur ou justicier. L'apparition de la fonction corporative ou corporatrice marque historiquement une nouvelle étape dans son évolution progressive. L'activité publique, lors de l'indistincte unité primitive, était toute de gouvernement d'après la signification générale du mot. C'est la particularisation, la sélection et la hiérarchisation des tâches qui a donné naissance à la juridiction, à l'administration, et à la législation. Rien d'étonnant à ce que, dans l'État contemporain que guettent tant de périls individuels ou collectifs de désagrégation, apparaisse une activité nouvelle : la corporation.

Le substantif « corporation », comme l'adjectif « corporatif », reçoit ainsi dans le droit fasciste un sens plus profond mais un peu inattendu. L'État fasciste est un État corporatif, non point parce qu'il reposerait sur des institutions corporatives, mais parce qu'il est un État dont l'activité essentielle est d'unification, de rassemblement, d'intégration. Le mot « corporation » cesse de désigner

un organe pour signifier une fonction. Quant à l'adjectif « corporatif », il s'élargit et s'étend à toutes les créations de la révolution fasciste, donnant à celles-ci leur sens général et essentiel. On dit ainsi « action corporative », « méthode corporative », « sentiment corporatif », « conscience corporative », « études corporatives ». L' « ordre corporatif » ne s'applique plus seulement aux rapports syndicaux, mais il est comme le principe informateur de tout le droit nouveau. Il s'irradie dans toutes les branches de l'activité juridique et les rénove profondément (1).

*
* *

Au surplus, si, doctrinalement, l'existence d'une fonction corporative distincte de l'administration peut être discutée, en fait l'État fasciste possède des organes qu'on ne saurait insérer de force dans les cadres traditionnels du droit public sans une approximation frisant l'inexactitude.

Ces organes, qui sont proprement les organes corporateurs, se trouvent constitués :

— du point de vue spirituel, par le parti fasciste et le *Grand Conseil*;

— du point de vue économique et social, par les syndicats fascistes, les *corporations* et le *Conseil* national.

Nous disons « organes de l'État », d'accord avec le droit positif italien et avec la doctrine qui qualifient ainsi les institutions que nous venons de nommer, à l'exception toutefois des syndicats pour lesquels la loi parle d'une « reconnaissance juridique » tandis que les auteurs demeurent partagés.

(1) Cf. Ulrico Aillaud, *Le Conseil national des Corporations*, dans la *Revue Internationale du Travail*, 1930, tome II, p. 7.

Il n'y a pas lieu de reprendre ici une discussion technique que nous avons esquissée ailleurs (1). Il suffit d'en retenir qu'on ne doit pas attacher un sens littéral à certains textes de l'actuel droit italien qui utilise des termes consacrés par l'usage dans un sens nouveau et d'ailleurs variable.

Nous parlions tout à l'heure de la portée inattendue donnée au mot « corporation ». Or, ce même vocable dont il est tant usé a désigné successivement des réalités (ou des prévisions) fort diverses. Emprunté par les syndicats fascistes au vocabulaire médiéval, le mot signifie, d'abord, le groupement de travailleurs ou d'employeurs, proprement le syndicat. Il désigne ensuite, selon une terminologie voisine de celle adoptée par l'École sociale catholique, l'organe paritaire de collaboration entre les syndicats d'une même branche. C'est à peu près le sens qu'il reçut dans le décret du 1er juillet 1926 et dans la déclaration VI de la *Charte du Travail*. Aujourd'hui, avec des fonctions identiques, la corporation est une section du *Conseil national des Corporations* en dehors duquel celles-ci n'ont point d'existence, du moins pour les branches de production (2).

De même, il est largement question, dans le nouveau droit italien, de syndicats, d'associations, de fédérations, de confédérations, de tribunaux de travail, de conventions collectives, mais, si l'on secoue la paille des mots, on s'aperçoit que, du vrai syndicalisme, aucun élément ne se retrouve ici.

(1) Marcel Prélot, *La Théorie de l'État dans le Droit fasciste*, dans les *Mélanges Carré de Malberg*. Paris, 1933, p. 459 et suiv.

(2) Il existe seulement pour les Corporations par catégorie d'entreprises une « Corporation du Spectacle ». D'autres sont prévues mais non point constituées. Leur création, d'après les récentes informations de presse, serait imminente.

A la base de ce dernier, il y a le mouvement spontané d'individus qui se groupent dans un but de « résistance » et de « mutualité ». Les principes traditionnels depuis les prudents romains font du consentement des associés l'essentiel de l'association. L'État, malgré sa puissance, ne peut que fixer des règles à la vie, mais non susciter ou prolonger celle-ci en dehors de la volonté des associés.

Dans le système fasciste, au contraire, l'association n'existe pas en vertu de son acte constitutif. Celui-ci ne lui donne qu'une existence de fait. Sa vie juridique commence avec sa reconnaissance. Mais, celle-ci transforme immédiatement sa nature. L'institution ainsi établie existe désormais quasi indépendamment de la volonté de ses membres et dans une soumission étroite au pouvoir de l'État. L'organisation intérieure et la direction du syndicat relèvent de celui-ci. Les statuts, qui sont établis sur le type fixé par le ministre des Corporations, peuvent être, d'office et en tout temps, modifiés par le gouvernement (art. 15 du décret du 1er juillet 1926). Le président et le secrétaire sont désignés en principe par le syndicat, mais leur nomination est nulle et de nul effet si elle n'est approuvée par Décret royal ou arrêté du ministre des Corporations et la ratification peut être retirée à tous moments (art. 7 de la loi du 3 avril 1926). Le président et le secrétaire du syndicat sont assistés d'un comité directeur choisi conformément aux statuts, mais l'article 8 de la même loi confère au ministre le droit de dissoudre les comités directeurs des syndicats et de concentrer l'autorité entre les mains du président et du secrétaire. Il est même possible, « dans des cas plus graves », de remettre les pouvoirs aux mains d'un commissaire. Par ailleurs, les syndicats locaux sont sous la « surveillance » du préfet et la « tutelle » de la commission administrative provinciale, à moins que celles-ci ne soient exercées par les organes

supérieurs, régionaux et nationaux, eux-mêmes placés sous l'autorité du ministre. Leurs actes peuvent être annulés pour simple inopportunité. D'autre part, l'attitude « nationale » étant incluse dans la légalité, on peut dire que le gouvernement jouit à leur égard d'un pouvoir discrétionnaire s'étendant à l'existence même du syndicat. L'État, qui en « reconnaissant » celui-ci le tire du néant, peut également l'y replonger. C'est ainsi qu'en 1928 a été dissoute la *Confédération générale des syndicats fascistes*, à laquelle ont été substituées les six *Fédérations* de catégories dénommées à leur tour *Confédérations*.

D'autre part, ces associations dans lesquelles les associés comptent si peu sont investies de pouvoirs extrêmement étendus sur tous les individus de la catégorie « représentée ». Ceux-ci sont soumis à une contribution syndicale qui est prélevée suivant les modalités en usage pour les impôts locaux, obligés surtout par les conditions de travail fixées par les *contrats collectifs* dont l'application ou la revision est assurée par la *Magistrature du travail* devant laquelle les associations reconnues ont le monopole de la représentation.

Aussi bien dans leur structure que dans leurs fonctions, les pseudo-syndicats italiens ne méritent point ce titre, si, du moins, on s'en tient au sens habituel des mots.

On ne saurait d'ailleurs reprocher aux politiques et aux juristes italiens d'avoir, à cet égard, voulu donner le change : « Je ne crois pas — disait naguère à la Chambre des députés le sous-secrétaire d'État aux Corporations — être trop audacieux en affirmant que, dans l'état actuel de la doctrine et de l'expérience, aucun juriste ne peut définir la vraie nature de ces institutions (1). » Depuis, la doctrine s'est mise à l'œuvre : en particulier, elle s'est

(1) Discours sur le budget 1927.

efforcée d'encadrer dans l'enseignement du droit constitutionnel et administratif les créations nouvelles. On ne peut dire qu'actuellement les résultats soient décisifs. En tous cas, l'accord est quasi unanimement réalisé sur le fait que le droit nouveau est du droit public. On hésite seulement à le classer dans la catégorie du droit constitutionnel ou dans celle du droit administratif, à moins qu'on ne revendique pour lui la création d'une branche *sui generis*, celle du droit « corporatif ».

A y bien réfléchir, il semble que ce dernier appartienne au droit administratif. En tous cas, c'est ici que le rapprochement est le plus suggestif : les institutions professionnelles d'outre-mont ne sont-elles point des institutions publiques, au même titre et degré que les institutions provinciales ou municipales? Leurs dirigeants ne comptent-ils pas parmi les agents de l'État? Leurs attributions réglementaires et fiscales n'offrent-elles pas les caractères d'une manifestation de puissance publique? Ce n'est pas assez dire, comme on n'y a pas manqué, que le syndicalisme italien est étatiste. Il est devenu l'État lui-même. Selon la juste expression de Sergio Panunzio, « l'État se fait syndicat et le syndicat se fait État (1) ». A l'administration traditionnelle du territoire se joint la « corporation » professionnelle.

Celle-ci est l'organisation publique d'un nouveau milieu laissé jusqu'alors à l'initiative privée, la substitution d'une gestion publique à une simple police des libertés. Elle est essentiellement et exclusivement un phénomène de centralisation. Sur un plan nouveau, le plan social et économique, la corporation vient compléter l'action historique d'unification qui jusqu'alors se réalisait surtout sur le plan territorial.

(1) Sergio Panunzio, *Lo Stato fascista*, Bologne, 1924, p. 102.

***

Les juristes français ont parfois parlé d'un « fédéralisme économique ». Ce fut, au début du siècle, le titre de la thèse de M. Paul-Boncour, alors chef de cabinet de Waldeck-Rousseau. Plus modestement, depuis, certains de nos publicistes ou de nos hommes politiques ont préconisé une décentralisation professionnelle ou organique reposant sur le syndicalisme. C'est, nonobstant certaines similitudes apparentes, une réforme symétriquement inverse que réalise l'État totalitaire. La conception corporative d'outre-monts rompt complètement avec les théories syndicalistes dont on la rapproche parfois. Ses maîtres ne sont ni Proudhon, ni Sorel, mais les grands Centralisateurs, les Légistes et les Monarques absolus, les Conventionnels et les Empereurs. Par-dessus le XIX[e] siècle et son action démocratique et décentralisatrice, l'État « fasciste et corporatif », « corporatif parce que fasciste (1) », reprend sur des bases considérablement élargies l'œuvre napoléonienne. L'an IV de Rome rejoint et dépasse l'an VIII de France. L'un et l'autre sont traversés de nostalgies impériales. « Droit justinien, droit napoléonien, droit mussolinien (2) » !... L'histoire dira s'il y eut là l'hyperbole d'un flatteur ou l'intuition clairvoyante d'une naturelle filiation.

MARCEL PRÉLOT,
Professeur à la Faculté de Droit
et des Sciences Politiques
de l'Université de Strasbourg.

(1) Paroles de Mussolini au Conseil d'État pour le cinquantenaire de celui-ci.

(2) Berardino de Crescenzo, *Impero e legislazione : la legislazione fascita e la legislazioni imperiali di Giustiniano e di Napoleoni*. Chieti, 1930.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Le VII[e] Congrès international d'Histoire en Pologne

21-30 août 1933

Pour la première fois, à l'Exposition universelle de 1900, les historiens s'assemblèrent à Paris et promirent de renouveler périodiquement leur rencontre. La seconde assemblée (Rome, 1903) décida qu'elle serait quinquennale. Le troisième Congrès eut donc lieu à Berlin en 1908, et le quatrième en 1913 à Londres, où le cinquième fut fixé à Saint-Pétersbourg, pour 1918. Ce n'est qu'en 1923, et grâce à l'historien Pirenne, que l'on put de nouveau se réunir à Bruxelles. Là fut décidé qu'un Comité international des sciences historiques préparerait les congrès suivants. Il fut de fait organisé en 1926, à Genève, avec M. Michel Lhéritier, professeur à l'École des Hautes Études sociales, comme secrétaire général ; et sous ses auspices, se tint en 1928 le Congrès d'Oslo qui, par le nombre et la qualité de ses membres, par leurs travaux et l'accueil que leur fit la Norvège, fut un véritable succès.

Celui de Varsovie ne lui saurait céder le pas. Bien que la plaine de Pologne soit moins séduisante que les fjords norvégiens — car tout congrès comporte des excursions —, un millier de congressistes, dont une centaine de français, se pressait, le 21 août, dans le grand hall de l'École Polytechnique de Varsovie, pour la séance solennelle

que présidait M. Moscicki, président de la République. M. Dembinski, président du Comité d'organisation, y souhaita la bienvenue à tous, en français, en allemand, en anglais et en italien, proposant comme président d'honneur du Congrès le maréchal Pilsusdski, et remerciant que l'on ait accepté, à Oslo, l'invitation polonaise. « Les historiens devaient bien cet hommage à la Pologne renaissante, et aussi à la vieille Pologne, une des plus grandes héroïnes de l'histoire et de ses plus injustes victimes. » « La suprématie des valeurs idéales, ajouta le président du Conseil des ministres, la Pologne la comprend aussi bien que d'autres États plus heureux qu'elle. Il me paraît qu'à l'heure actuelle où les soucis matériels deviennent obsédants, il convient d'autant plus d'entourer de notre sollicitude toute culture spirituelle, dont dépend, en définitive, le niveau de la vie des nations. »

Son discours fut suivi de plusieurs communications importantes. Ainsi Charles Diehl, de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, exposa *Les problèmes actuels de l'histoire byzantine* ; et l'ancien ministre de Roumanie, Nicolas Iorga, professeur tant à Bucarest qu'à la Sorbonne, nous entretint de l'*Origine et du développement de l'idée nationale, surtout dans le sud-est européen.*

Quatorze pays, sur les quarante-quatre représentés au Congrès, fournirent chacun un vice-président : l'Allemagne, Karl Brandi de l'Université de Göttingen, historien catholique qui à vingt-deux ans (1899) publiait avec son maître Druffel les *Monumenta Vaticana* « pour servir à l'Histoire du Concile de Trente (1) » ; la Hongrie, Domanowski ; la France, notre ancien Directeur de l'Enseignement supérieur, Alfred Coville, de l'Académie des

(1) Son dernier ouvrage (*Gegenreformation und Religionskriege*, Leipzig, 1930), qui fait partie de la *Deutsche Geschichte* d'Erich Marks, comprend environ un siècle, de la convocation du Concile de Trente en 1545 jusqu'à la paix de Westphalie, et il donne de vastes aperçus d'ensemble sur la lutte du protestantisme et du catholicisme, des Habsbourg et de l'Empire, etc.

Inscriptions et Belles-Lettres ; la Roumanie, l'ex-président du Conseil des ministres, Nicolas Iorga ; l'Espagne, le professeur à l'Université de Madrid, Ballesteros y Beretta, de l'Académie royale d'Histoire ; l'Italie, l'ancien ministre de l'Instruction publique, Pietro Fedele ; l'Angleterre, H. W. V. Temperley, de Cambridge, qui devait être élu, le dernier jour, président du Comité international des sciences historiques.

La séance solennelle avait été précédée d'une messe célébrée à la cathédrale par le cardinal-archevêque de Varsovie, qui y parla en français. Malheureusement on avait été averti au dernier moment, et bien peu de nous y assistèrent, tandis que les Italiens, mobilisés peut-être par leur ministre, s'y trouvaient au complet et au premier rang.

Donner le titre seulement des 480 sujets annoncés par le secrétaire général du Congrès dépasserait de beaucoup les limites de cet article. *Le Bulletin des Sciences historiques* de Varsovie en avait déjà publié 59, remplissant 3 fascicules, de 2 à 300 pages chacun. Deux volumes, en 880 pages, avaient en outre condensé sous forme de résumés la plupart des travaux (1). Et les historiens polonais avaient publié, en deux autres volumes, 56 mémoires sur l'histoire de la Pologne (2). C'était là le moyen de

(1) *Résumés des Communications présentées au Congrès. Varsovie 1933*, Comité organisateur de Varsovie, 1933. 2 vol. de 356 et 525 pp., publiés par M. Tadeusz Manteuffel, secrétaire général du Comité organisateur de Varsovie. Ces résumés sont la majeure partie en français ; quelques-uns sont en allemand, en italien ou en espagnol.

(2) *La Pologne au VII^e Congrès international des Sciences historiques. Varsovie 1933*. Société polonaise d'Histoire, Varsovie, 1933. 2 vol. de 443 et 310 pp., publiés par M. Halecki, professeur à l'Université de Varsovie. Le texte est en français. Dans une brochure de 37 pp. (*L'historiographie polonaise du XIX^e et du XX^e siècle*), MM. Br. Dembinski, Osk. Halecki, Marcel Handelsmann complétaient ce que ce dernier avait écrit sur le progrès des études historiques en Pologne, dans *Histoire et Historiens depuis cinquante ans*, t. I, pp. 287 et suiv., Paris, 1927. Et M. G. Siemienski, directeur des Archives centrales, éditait un *Guide des Archives de Pologne*, de la

déblayer le terrain, d'amorcer la discussion, de permettre de la mieux préparer. Une vingtaine de minutes, une demi-heure au maximum, étaient en principe accordées au rapporteur, qui rarement s'en contenta. Cette méthode diffère complètement de celle adoptée, l'an dernier, par le III[e] Congrès d'archéologie chrétienne, à Ravenne, où des spécialistes avaient été chargés d'exposer, en séance plénière, les fouilles exécutées en chaque pays depuis le dernier Congrès ; nulle discussion n'était permise, peut-être pour éviter les objections ou réflexions plus ou moins scandaleuses des disciples de P.-L. Couchoud, ou autres rationalistes, qui en fait ne se présentèrent point. A part quelques excès de langage fasciste, rien ne troubla à Varsovie la sérénité scientifique des discussions. Allemands et Russes de l'U. R. S. S. se signalèrent par une remarquable retenue et courtoisie sur des terrains parfois assez brûlants.

Une tendance semble avoir dominé, surtout parmi les jeunes, celle de mettre en évidence la connexion de certains événements jusqu'ici envisagés dans « un splendide isolement ». On espère ainsi montrer la solidarité des peuples, non de tous les peuples, mais de ceux qui historiquement forment des groupements naturels, du fait de leurs intérêts moraux, politiques, et économiques. Pour cela, il faudra de patientes et persévérantes recherches, ainsi que la collaboration d'historiens de pays différents. Il en résultera une meilleure compréhension des intérêts nationaux véritables.

La division du travail permit d'écouler en peu de jours

plus grande utilité pour ceux dont les travaux ont quelque rapport avec l'Europe orientale.

Enfin un volume de 154 pp. (*Histoire sommaire des sciences en Pologne*, publiée à l'occasion du VII[e] Congrès international des sciences historiques) rendait compte du développement en Pologne des sciences exactes, de la météorologie, de la chimie, de la minéralogie, de la géologie, de la botanique, de l'anthropologie, de la médecine.

l'afflux des communications, en les répartissant, selon la matière, entre diverses sections. Aux quinze de caractère traditionnel qui depuis longtemps fonctionnaient (1), on ajouta, comme il avait été tenté à Oslo, treize autres plus réduites, dites « séances », où furent discutés des problèmes spéciaux et de moins grande étendue : A. *Géographie historique* ; B. *Nationalisme et nationalités* ; C. *Histoire du despotisme éclairé* ; D. *Histoire des grands voyages et des grandes découvertes* ; E. *Histoire coloniale* ; F. *Démographie historique comparée* ; G. *Histoire de la banque et des changes* ; H. *Histoire des mouvements sociaux* ; I. *Histoire militaire* ; K. *Féodalité* ; L. *Humanisme* ; M. *Histoire des Juifs* ; N. *Histoire de l'Orient.*

Distribuées entre les nombreuses salles de l'École Polytechnique, qu'indiquaient un plan, des écriteaux et des flèches, les 28 sections travaillaient de 9 h. 30 à 1 h. 30, et de 15 h. 30 à 19 h. 30.

Les dernières heures de la journée se passent en banquets, en réceptions qu'offrent successivement l' « Union intellectuelle polonaise », la Municipalité de Varsovie, le président du Conseil des ministres, le président de la République. Pour cette dernière, s'ouvre le Zamku ou château royal, que borde la Vistule, plein des riches sou-

(1) I. Sciences auxiliaires. Archives. Organisation du travail historique. II. Préhistoire et archéologie. III. Histoire ancienne. IV. Moyen-Age et Byzance. V. Histoire moderne et contemporaine. VI. Histoire des religions et histoire ecclésiastique. VII. Histoire du droit des institutions. VIII. Histoire économique et sociale. IX. Histoire des idées et de la philosophie. X. Histoire des sciences pures et de la médecine. XI. Histoire des lettres. XII. Histoire de l'art. XIII. Méthode historique, à laquelle fut jointe *la théorie de l'histoire*, sur la demande de M. Berr, directeur du Centre international de Synthèse. XIV. Enseignement de l'histoire et préparation des professeurs de l'enseignement secondaire. XV. Histoire de l'Europe orientale. De même qu'Oslo avait eu sa section des pays nordiques, cette XV[e] section relative à l'Europe orientale, importante pour la Pologne et aussi pour l'histoire de l'Eglise, fut ajoutée, sur la demande de M. Marcel Handelsman, membre de l'Académie polonaise et professeur à l'Université de Varsovie.

venirs jadis emportés par les tsars et rendus par le traité de Riga, en 1921. Les portraits des rois et reines de Pologne, en particulier de Sobieski et de Stanislas-Auguste, les vues du vieux Varsovie par Canaletto, les grands tableaux d'histoire, dont les derniers sont dus au célèbre peintre polonais Mateijko, les statues de marbre ou d'albâtre, les candélabres de bronze, les plafonds aux peintures mythologiques, les pendules de Le Paute et les vieux ors brillent avec plus d'éclat sous la lumière électrique des larges lustres en cristal de Venise. En toutes ces réceptions un buffet capable de rassasier des estomacs à jeun et condamnés depuis longtemps au « régime sec », aident à la bonne humeur et aux effusions... scientifiques. Le but principal des congrès n'est-il pas de mettre en rapport, et en rapport cordial, les divers savants du monde entier, surtout ceux qu'unissent secrètement déjà des études communes ?

Une admirable exposition de cartes prêtées par diverses nations, une exposition de livres polonais ou anciens, de manuscrits et d'estampes (j'eus la bonne fortune de les visiter avec des spécialistes, la première avec M. Ganshof de l'Université de Gand, la seconde avec le Directeur de la Bibliothèque nationale de Varsovie), diverses expositions d'art, furent le complément aussi instructif qu'intéressant du Congrès.

Au moment où Varsovie et Vienne s'apprêtaient à fêter le 250e anniversaire de la victoire de Vienne (12 septembre 1683), il était particulièrement émouvant pour des historiens de visiter, à quelques kilomètres de la capitale, le palais et le magnifique parc à la française de celui qui, fondant du Kahlenberg sur Kara-Mustafa, mit en déroute son armée, et libéra du Turc l'Autriche et l'Empire (1). Aussi des excursions furent-elles organi-

(1) Les Slaves, les journaux de Belgrade en particulier, n'ont pas manqué, à cette occasion, de reprocher à certains de fausser l'histoire, en ignorant les sacrifices des nations slaves pour le salut de

sées pour visiter le château de Wilanów, d'un style pur et d'un goût exquis, qui conserve la tente verte de Kara-Mustafa et son fameux tapis de Perse assuré pour 2 millions de zlotys lors de l'Exposition d'art persan à Londres (1931). On y voit les œuvres d'art recueillis par Sobieski, les meubles qu'un goût sûr avait choisis, les portraits de plusieurs personnages de son temps. Stanislas Potocki, ministre de l'Instruction publique dans la première moitié du XIX^e siècle, à qui appartint le palais, l'agrandit, accrut sa splendeur, la richesse de ses collections, et le dota d'une précieuse bibliothèque.

Assemblé à Varsovie, le Congrès prit fin à Cracovie, l'ancienne capitale de la Pologne, où tant de souvenirs historiques se groupent autour de l'Université Jagellonne, du Rynek si animé à l'heure du marché, de l'église Notre-Dame du XIV^e siècle avec son célèbre retable en bois sculpté de Witt Stwosz (1480) dont les yeux ne se peuvent détacher, autour de la cathédrale, vrai panthéon royal, et du château, le Wawel, qui a recouvré de l'Autriche ou des Russes une partie de ses richesses, comme les admirables tapisseries flamandes du second étage. Le 28 août, à 10 heures, nous étions tous réunis pour entendre une allocution du recteur de l'Université, les adieux du président du Comité d'organisation, M. Dembinski, la communication de G. P. Gooch de Londres sur les idées politiques de Thomas Hobbes, et surtout la passionnante description, avec projections, des peintures à sujets bibliques de la synagogue de Doura-Europas sur l'Euphrate (an 246 de notre ère) par M. Rostovtzeff, qui plusieurs fois fit part de ses découvertes à notre Acadé-

la chrétienté, de l'Europe. C'est un prince slave, à la tête d'une armée slave, qui apporte à l'armée impériale l'aide décisive. Pendant un siècle et demi, les Yougoslaves avaient supporté les flots pressés de l'invasion turque. Quand les Polonais l'auront rejetée vers la plaine et la Save, c'est encore eux, les Yougoslaves, qui continueront longtemps à protéger contre un retour de la vague turque la voie du Danube.

mie des Inscriptions et Belles-Lettres et dont les fouilles furent communiquées au grand public dans un article de l'*Illustration*, le 29 juillet dernier. Non sans quelque coquetterie, la Pologne voulut témoigner ses bons rapports avec toutes les nations sans distinction, en faisant lire, à cette solennelle séance de clôture, la communication de M. Viaceslav Volguine de l'Académie des sciences à Léningrad, qui, au milieu d'un religieux silence, développa ce que nous savions tous sur le socialisme, de Babeuf à Marx.

Le lendemain, nous visitions la ville, les mines de sel de Wieliczka exploitées depuis le Moyen-Age. Et le 30 août commençait la dislocation du Congrès, les uns partant pour Wilno et le parc national de Bialowieza, dont aucun arbre n'est abattu et où se reproduisent les derniers bisons d'Europe, échappés au massacre des Allemands durant la guerre — les autres pour le fameux couloir, Danzig et le port modèle de Gdnya, qui en 1920 n'était qu'un petit village de pêcheurs, comme jadis, chez nous, Saint-Nazaire et La Palisse — d'autres pour Lwów (Lemberg) plusieurs fois pris et perdu par les Russes durant la guerre, et la région pétrolifère de Boryslav. Mais la majorité, avide d'air et de sites rares, préféra Zakopone et les Tatras, dans la partie la plus pittoresque des Carpathes; là, les gorges, les lacs glauques entre des parois abruptes tentèrent les alpinistes du Congrès; et le lendemain, des radeaux faits de troncs d'arbre creusés nous firent descendre, durant trois heures, sur le Dunajec torrentueux, à travers un étroit et long cañon que nulle route ne longe, comme jadis le Tarn entre Sainte-Enimie et Peyreleau.

Le 28 août, avant la réception du comte Potocki en son très beau palais que nul ordinairement ne visite, la Revue des Jésuites de Cracovie, *Przeglad Powszechny*, avait aimablement invité les ecclésiastiques du Congrès à dîner, au siège de leur résidence, où s'élève depuis peu l'église très moderne du Sacré-Cœur. Leur accueil fut des

plus gracieux. Outre M. l'abbé David, de Grenoble, qui professe à l'Université de Cracovie, nous étions quatre prêtres français : le chanoine A. Leman et le P. Delos, O. P., professeur à l'Université catholique de Lille, dont les communications furent fort appréciées, et par de bons juges (1), M. Dennefeld, de la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, et moi-même. Deux Universités libres se trouvaient ainsi représentées : Lille et Paris, comme, en 1928, à Oslo, où Mgr Baudrillart avait pris la parole devant le roi. Nous n'étions là que de notre propre initiative. Il n'y aurait pas d'inconvénient cependant à ce que nos Universités catholiques encourageassent — je ne dis pas pécuniairement, comme le fait l'Université pour ses membres — mais moralement au moins ses professeurs à prendre part aux divers Congrès scientifiques. Les universitaires nous traitent très libéralement et aimablement en collègues. Ce simple contact, sans parler des autres avantages, n'est pas inutile. Les Polonais ne nous donnent-ils pas l'exemple? Nombreux furent leurs prêtres au Congrès, ainsi que leurs religieuses, dont certaines prirent la parole et soutinrent vigoureusement la discussion.

G. CONSTANT,
Professeur à l'Institut Catholique
de Paris.

(1) M. Leman parla des « Négociations secrètes de la France et de l'Espagne de 1636 à 1638, pour le rétablissement de la paix », et le P. Delos des « Idées de Francisco de Vitoria sur la colonisation et le développement ultérieur du droit des gens ». Le président de la section fit aussi l'éloge du mémoire de M. l'abbé P. David : « Un disciple d'Yves de Chartres en Pologne : Golon de Paris et le droit canonique. »

Remous et Impressions de Congrès

Il devait être étrange à voir, pour des Français, ce Congrès de Varsovie. En somme peu de Français, d'Anglais, d'Espagnols, de Belges, Suisses, Hollandais, ou Américains. En revanche, une foule de représentants des peuples de l'Europe Centrale et de l'Est. Car c'était un congrès siégeant en Europe Orientale et pour elle. Cette Europe, on la comprend peu à l'Occident. Elle semble un enchevêtrement de peuples qui se querellent pour leurs frontières, pour leur histoire, pour leurs minorités — enfin pour quelque chose toujours. Ces gens ont un langage à eux, ils s'entendent à demi-mots, à des sourires. A Varsovie ils étaient chez eux et ils vivaient une vie intense, comme à une grande réunion de famille. On y remarquait le rapprochement mutuel des Polonais et des Roumains, car des deux côtés on abat les remparts que dressent les difficultés de langage. On s'entendait entre Polonais et Tchécoslovaques pour une collaboration très étroite, on discutait le problème capital d'une langue slave reconnue comme internationale. On regrettait que les Yougoslaves fussent peu nombreux, on s'étonnait de l'absence des Bulgares, on admirait la belle synthèse que présentèrent les Hongrois sur l'histoire de leur pays. Entre peuples assis sur la Baltique — Lettons, Estoniens, Finlandais, Suédois, Danois, Norvégiens, Polonais — le contact, malgré la différence des langues, était manifeste. On se sentait voisins et bons voisins.

En face de ces peuples se tenaient les représentants des grandes nations de l'Occident. Les Anglais regardaient avec un dédain bienveillant ce grouillement de peuples. On écoutait avec une incompréhension déférente leurs rapports, et l'on passait bien vite aux grands problèmes de l'histoire de l'Est qui passionnent les savants et non seulement les savants de ces pays.

Car de ce côté l'histoire est très en honneur, et certains la

considèrent comme une sorte de politique abstraite. C'est peut-être pour cela que la majorité des Français restait comme en dehors de la vie intense du congrès, enfermés dans une sorte d'isolement. Et c'est un grand dommage. Il fallait assister au rapport de M. Olivier-Martin, il fallait voir l'émotion de la salle quand il parlait des projets de réforme en Pologne, conçus par des Français, et la profonde gratitude qui vibrait dans les paroles des savants polonais — pour comprendre quel énorme capital de sympathie appartient à la France dans les pays de l'Est et surtout en Pologne. Capital, hélas ! presque oublié.

Les Italiens vinrent en légion, au nombre de quarante-deux, apportant dans leur valise deux problèmes bien assortis : l'Italie et la Pologne, l'histoire de la religion. Après la messe du cardinal-archevêque, à l'inauguration du congrès, ils visitèrent la cathédrale. Devant le monument aux morts de guerre ils levèrent tous le bras pour un salut fasciste.

Les Allemands arrivèrent en nombre, avec, dans leurs malles, un livre à thèses fort discutables, même intenables devant un auditoire de savants. Les Polonais leur firent un accueil gracieux et affable. Et, il faut le dire, les Allemands surent l'apprécier. Mais, sous les dehors de cordialité et de courtoisie de part et d'autre, on pouvait distinguer une tension de volonté formidable. Pourtant il semble que l'on s'est quitté avec l'impression que la haine n'est pas un élément indispensable dans la lutte. Et si l'on persévère, ce n'est pas un résultat à dédaigner. Pour beaucoup de membres le point culminant du congrès fut le rapport de M. Hoetzsch, directeur de l'Osteuropainstitut à Berlin, auquel assista M. de Moltke, ministre du Reich à Varsovie. M. Hoetzsch esquissa en grandes lignes une conception fédéraliste de l'histoire de l'Est européen, derrière laquelle on pouvait deviner quelque grande idée, chère aux hommes politiques d'Allemagne.

Et les bolchévistes ? L'absence de leurs chefs enleva aux délégués leur assurance; parlant mal les langues, ils se tenaient sur la défensive. En général ils faisaient bande à part. La grande discussion sur le matérialisme historique n'eut pas lieu, faute de rapporteurs. Il faut le dire, les catholiques polonais s'y préparaient, d'un accord muet, et la séance fut le rendez-vous d'éminents philosophes ainsi que d'historiens.

Mais peut-être valait-il mieux qu'on ne discutât pas à cette heure-ci.

Enfin quelques mots sur la Pologne. Dans les deux volumes de communications et de rapports des savants polonais, le problème de l'histoire de l'Église tient une place fort grande : sur 56 rapports, 16 se rattachent à l'histoire de l'Église. Ils sont tous, à l'exception d'un seul, imbus d'un esprit de haute probité et partant favorables à l'Église. On peut y voir toute une génération en marche vers une conception nouvelle de la vie. Le fait que nous notons pour la Pologne existe pour les autres pays catholiques. L'histoire de l'Église, quoique partagée entre quelques sections, y tient une place considérable. C'est aussi un signe du temps.

Charles Gorski.

Les deux écoles

On vient de recueillir en volume les conférences données au Congrès d'A.C.J.F. de Lyon en avril dernier. Devant dix mille jeunes catholiques elles affirmèrent la conception chrétienne de la paix. Œuvre éducative au premier chef et qui ne prétend pas tracer un programme de réalisations politiques immédiates ou de moyens techniques capables d'assurer la paix du monde : les membres d'A.C.J.F. ont assez de bon sens pour n'avoir pas cette outrecuidance. A vingt ans, c'est déjà beau d'avoir un idéal et de tâcher à l'envisager froidement, raisonnablement, rationnellement.

C'est le mérite de cet ouvrage que d'être vraiment une *pensée* chrétienne et d'avoir ainsi des prolongements réels incalculables. Il répond pleinement à la mission propre de l'Association Catholique de la Jeunesse Française qui, comme le rappelait jadis le Cardinal Gasparri, doit « en dehors et au-dessus de tous les partis, former des citoyens vraiment catholiques, d'esprit et de doctrine ».

Ces conférences y contribueront éminemment.

La préface de l'ouvrage pose une question de principe qui doit nous retenir.

« Il nous est apparu, est-il écrit, que porter sur le monde actuel dont, hélas! la paganisation est trop évidente, une condamnation globale et définitive, est une attitude non seulement dangereuse, mais injuste. »

Et l'auteur explique qu'il existe encore des institutions qui, pour médiocres qu'elles puissent être, incarnent des principes sains et féconds et qu'il serait imprudent d'en faire trop bon marché. « Changer les institutions ne suffirait pas à changer les hommes. » Qu'au contraire on s'efforce de les améliorer en travaillant à leur réforme, c'est faire œuvre sage.

On voit poindre ici la querelle, qui devient classique, des réformistes et des révolutionnaires, de ceux qui *acceptent* et de ceux qui opposent un *refus total* au monde d'à présent.

L'A.C.J.F. se classe nettement parmi les premiers. Sans parti pris ni conservatisme forcené. Mue seulement par l'i-

dée de la continuité profonde de toute vie politique, et convaincue que le salut est dans une évolution assez souple pour éviter une révolution. « Si l'évolution normale de la société fait apparaître des formes sociales nouvelles, les accueillir sans préjugés, et si notre jugement, éclairé par notre doctrine chrétienne, nous les en fait reconnaître susceptibles, les imprégner de notre esprit chrétien. »

En face se dressent, tout aussi sincères et animés souvent d'un même esprit chrétien, ceux qui veulent et préparent un changement radical. Ils estiment que l'édifice social de notre temps est trop vermoulu pour être réparable. Il y a un certain degré de vétusté et de pourriture qui exige qu'on abatte la maison pour faire une construction neuve. C'est sagesse et économie de force.

Je pense en ce moment au mouvement d'*Esprit* dont il a déjà été question ici, et à un autre mouvement qui mérite intérêt et qui vaut d'être critiqué à la lumière de notre doctrine chrétienne.

Il ne se donne pas pour chrétien, mais son spiritualisme lui permet, dit-il, d'accueillir dans ses rangs les jeunes catholiques.

Il s'agit de *l'Ordre Nouveau*. Son but, d'un mot le voici : « Contre le désordre capitaliste et l'oppression communiste, contre le nationalisme homicide et l'impérialisme impuissant, contre le parlementarisme et le fascisme, l'Ordre Nouveau met les institutions au service de la personnalité, subordonne l'État à l'homme. »

On reconnaît là certaines inquiétudes qui parcourent la jeunesse d'aujourd'hui et ce dégoût profond où elle est à l'égard de la déchéance des institutions qui servent encore de cadre à sa vie. Un capitalisme vicié par la cupidité, un nationalisme qui exalte la valeur éducative de la guerre (1), un

(1) M. Paul Bourget écrivait déjà en 1913 : « La valeur éducative de la Guerre n'a jamais fait de doute pour quiconque est capable d'un peu d'observation réfléchie. L'histoire entière le prouve : les époques de forte culture intellectuelle n'apparaissent chez les peuples qu'après qu'ils ont traversé la douloureuse mais féconde école du sacrifice sanglant... » Depuis 1918, sommes-nous entrés dans une « époque de forte culture intellectuelle »? On en doute. Ces mêmes thèmes usés servent pourtant aujourd'hui à Hitler ou von Papen — et peut-être à d'autres pour qui « la guerre est vraiment la régénératrice sacrée ». On conçoit que les jeunes se dressent contre un tel nationalisme.

communisme antireligieux, un régime parlementaire dont la faiblesse égale l'égoïsme, un fascisme qui écrase toute liberté de penser et façonne l'âme de ses sujets à un même et unique exemplaire : national, on comprend le dégoût des jeunes. Et ne fût-ce qu'à titre de symptôme de cette révolte, *L'Ordre Nouveau* aurait déjà l'intérêt d'un témoignage.

Aussi bien a-t-il été fondé par un homme, jeune encore, et fort capable d'exprimer les angoisses et les exigences de sa génération : Arnaud Dandieu. La mort l'a soudainement enlevé à son œuvre et l'a rendu à Dieu. Mais ses collaborateurs restent au poste de combat : Robert Aron, Daniel-Rops, Alexandre Marc, Jardin, d'autres encore.

Petite équipe où se côtoient catholiques, protestants, israélites, dont on peut contester certaines idées mais dont on ne saurait nier la richesse de pensée et la hardiesse de construction.

Rien, au surplus, dans les trois numéros déjà parus, ne saurait jusqu'à présent effaroucher un catholique. Il y aurait seulement à préciser certaines expressions, comme celle que je citais d'après le manifeste et qui veut subordonner l'État à l'homme.

Il le faut bien entendre et c'est l'essentiel de la doctrine proposée. Elle est avant tout *personnaliste*, et dès ses premières pages elle s'efforce à dénoncer la « misère de l'étatisme » comme aussi la « faillite du libéralisme », l'une et l'autre conceptions opposées à la véritable tradition spirituelle de la France qui est, dit-on, anti-étatiste et personnaliste... « A la dictature nationale ou internationale, la France doit opposer un nouveau prestige de la liberté, c'est-à-dire de la personnalité humaine. L'homme est une personne, ou il n'est rien du tout; ni race, ni régime ne sauraient changer cette vérité. »

Cela est vrai, et, dans la mesure où on n'oublie pas que cette âme immortelle est incarnée dans un corps qui est partie de l'univers et que l'animal raisonnable ainsi constitué n'est en un sens que la partie d'un tout, nous ne pouvons que souscrire.

Craignons cependant que dans ces perpétuelles oscillations qui, au cours des âges, portent la pensée humaine à trop accorder à la société ou à lui trop retirer, le mouvement actuel qui en diminue l'importance risque d'aller à l'excès

opposé. Subordonner l'État à l'homme? J'entends ce que l'on veut dire, mais la formule est trop simple. A la transcendance de l'homme, il faut opposer la transcendance de l'État. Mais comment agencer l'une et l'autre?

Par le recours à la finalité. *Car le but de l'État est de réaliser la destinée des individus.* C'est cette destinée qui est donc première, et en ce sens la formule de *L'Ordre Nouveau* « subordonner l'État à l'homme » est vraie, mais après avoir posé une analyse plus complète des droits de l'État.

C'est également ce qui permettrait d'éclairer la notion de fédéralisme qui est souvent invoquée ici. « Le fédéralisme de l'Ordre Nouveau n'est ni un émiettement administratif ni une forme d'anarchie... L'organisme central n'est pas un État autoritaire. Aucune initiation n'est en lui. Il n'est pas un organe moteur, mais un frein... »

On voit bien la réaction légitime contre l'étatisme. Mais n'est-ce pas minimiser le rôle de l'État? Sans nul doute, il nous faut réagir contre les empiètements de l'étatisme, mais le rôle de l'organisme central qui veille à l'harmonie des initiatives venues des divers groupements — qui aide ou même suscite, s'il en est besoin, la formation de corporations ou de commerces nécessaires — qui veille à la vie et à la défense de la *totalité* qui résulte de ces groupements — le rôle de l'État ne saurait être nié : tout n'est donc pas à rejeter dans notre vieux monde...

Et nous voilà revenus à l'alternative que nous énoncions au début de cet article : Acceptation ou Révolution?

Au vrai, il faut les deux, et il n'est pas à regretter que dans la jeunesse de France se dessinent en notre temps ces deux tendances qui s'opposent.

S'opposent-elles totalement? Elles ne font plutôt que manifester les exigences de tout changement. Changer, c'est bien demander, exiger une nouveauté, sans quoi nous resterions stagnants. Et si nous voulons agir sur notre temps, il nous faut bien le prendre à son départ tel qu'il est, sans quoi nous bâtirons en rêve et rien ne sera fait. L'A.C.J.F. n'est-elle aucunement révolutionnaire, elle qui a mission de transmettre et de répandre la parole qui a changé le monde? Et *L'Ordre Nouveau* rejette-t-il en bloc le monde que nous voyons? Alexandre Marc nous empêcherait de l'affirmer, quand il nous rappelle que — du moins dans la terminologie du jeune grou-

pement — révolution n'est pas révolte, c'est-à-dire que loin d'être un rejet global de tout ce qui se présente, elle est au contraire une pénétration de la société contemporaine, par l'acte de pensée créateur de *L'Ordre Nouveau*.

Il se peut, il est même assuré que *toutes* les réformes préconisées ne seront pas réalisées, et même ne sont pas réalisables. Quel est l'homme, ou le groupe d'hommes qui peut prétendre pénétrer les secrets de la société et ses exigences, au point d'en fixer le statut, dont elle ne s'écartera pas? Tel n'est pas aussi bien le groupe d'Ordre Nouveau. Il présente sa pensée avec précision, mais il sait distinguer les principes nécessaires d'une application qui demande une incessante réadaptation.

Pour atteindre son but, *L'Ordre Nouveau* a d'abord réuni cinq ou six amis qui réfléchissent et précisent ensemble leur pensée, et agissent en conséquence. Il reste à susciter d'autres ordres nouveaux dans tous les coins de France, qui par un double mouvement pénétreront le pays d'une réflexion commune, et s'enrichiront les uns les autres d'expériences infiniment multipliées.

C'est là œuvre de géant! Elle demande plus que nos forces d'homme — et cet élan spirituel, qui proclamera la primauté de l'esprit, ne pourra s'épanouir s'il ne procède de l'esprit du Christ et ne s'achève en lui.

L'Esprit de Dieu est la seule source du mouvement de l'âme. Même l'âme qui l'ignore ne peut vivre qu'en recevant de Lui et en Lui ressemblant, parce qu'Il est l'unique créateur. Bien plus, parce qu'il a plu à Dieu de nous placer dans un monde où nos aspirations secrètes — celles mêmes que *L'Ordre Nouveau* cherche à définir — peuvent s'achever pleinement dans la rencontre divine, si nous n'allons pas jusqu'au bout de notre élan, nous retomberons bien vite épuisés.

Admettons que les groupements, tels qu'*Esprit* ou *L'Ordre Nouveau*, dans lesquels chrétiens et non chrétiens se rencontrent sur un terrain commun d'entente, n'aient pas à préciser ni à proclamer la source et le terme de leur activité. Il est entendu qu'ils s'en abstiennent. Mais il nous est permis, à nous qui faisons profession de notre foi, de le rappeler.

B. M.

A TRAVERS LES REVUES

Politique chrétienne

La politique extérieure des Soviets est une gêne pour nos communistes. Que des escadrilles d'avions viennent mutuellement se rendre visite, qu'une alliance technique, c'est-à-dire militaire, soit en question, voilà qui ne peut manquer d'étonner et de décevoir ceux qui ont toujours affirmé l'entière indépendance de l'U. R. S. S. et son souci de ne se point compromettre avec les états capitalistes. Le bulletin doctrinal du communisme, *Cahiers du bolchévisme*, publie à ce sujet un article de M. A. Ferrat sur « La politique de paix de l'U. R. S. S. et la France impérialiste » :

Il faut avant tout ne jamais oublier, quel que soit l'aspect de rapports momentanés entre l'U.R.S.S. et tel ou tel pays capitaliste, qu'il existe un antagonisme fondamental entre l'U.R.S.S. et ces pays, antagonisme qui durera autant qu'existeront à la fois sur la terre l'U.R.S.S. et les puissances capitalistes.

Nous voilà avertis, et ce n'est pas affirmation gratuite. On nous donne un argument d'autorité : l'opinion de Lénine lui-même, expliquant pourquoi il n'hésita pas, en février 1918, à s'entendre avec les représentants de l'impérialisme français pour entraver l'offensive allemande contre la révolution russe :

Nos intérêts coïncidaient pour l'instant. Contre l'offensive des rapaces allemands nous avons utilisé, dans l'intérêt de la révolution socialiste russe internationale, les contre-intérêts tout aussi rapaces des impérialistes adverses... Nous avons, comme il est légitime et nécessaire de faire en toute guerre, manœuvré, louvoyé, reculé dans l'attente du moment de la maturité de la révolution prolétarienne imminente dans une série de pays.

Et l'auteur de l'article de conclure ainsi :

Cette longue citation... renferme *toute* l'essence de la politique extérieure de l'Union Soviétique et montre de façon concrète com-

ment il convient d'utiliser tantôt l'un, tantôt l'autre des impérialismes rivaux et l'un contre l'autre pour servir les intérêts de la révolution.

Il est bien inutile de nous scandaliser de cette franchise. Les autres pays ne connaissent, eux aussi, comme règle de conduite, que l'égoïsme sacré, et l'on fait sourire nos diplomates lorsqu'on ose dire que la politique est partie de la morale et que, suivant la grande leçon que la Semaine sociale de Reims nous fit entendre cette année, la société est faite pour l'homme, et pour l'homme raisonnable, candidat, par la grâce, au royaume de Dieu. Tant que le catholicisme n'aura pas retrouvé un dynamisme capable de pénétrer les règles du jeu politique d'un esprit moral, tous les peuples, quels qu'ils soient, avec plus ou moins de cynisme, appliqueront les règles diplomatiques définies par Lénine.

Ce n'est qu'un cas, parmi bien d'autres, du laïcisme qui ronge les esprits, même catholiques. Car, il faut l'avouer, nombre de chrétiens n'imaginent même pas que les paroles de l'Évangile puissent et doivent animer la vie publique internationale elle-même. Il convient, à cet égard, de revenir sur un article de M. Crétinon paru dans la *Chronique sociale de France* d'août-septembre. Il y résumait la doctrine de la Semaine sociale qui s'est tenue à Reims en juillet et dont nous avons dit précédemment toute la bienfaisance. Ce fut, en effet, un des gains intellectuels de ces études menées en commun que d'avoir posé nettement le principe que l'État, ayant charge du bien temporel des citoyens, a par là même charge spirituelle :

Peut-être fut-ce la principale originalité de cette Semaine d'aborder le chapitre du rôle de l'État dans le domaine dit *culturel*, pour employer le néologisme usuel. On a donc bien affirmé que *temporel* et *matériel* n'étaient point synonymes ; que l'État, limité au temporel, n'était pas réduit à manipuler seulement la matière ; que des soucis d'ordre moral lui incombaient.

Rien de plus exact. Mais voici le drame :

Pour le catholique conscient et intégral, citoyen de la France en 1933, quel tourment intellectuel en face de la formidable antithèse ! Pour lui, en effet, le moral relève de la religion, donc de l'Église ; au contraire, toutes nos institutions officielles reposent

sur l'indifférence et même sur le positivisme, ce qui vulgairement est exprimé par le mot : État laïque. Si cet État laïque n'avait aucune prétention à la direction des âmes, ce serait plus simple. Mais il veut exercer une pareille direction ; d'autre part, s'il oriente la vie nationale, ce ne peut être que d'après une certaine discrimination du bien et du mal. Or il ne va pas, comme nous, la chercher dans le catéchisme.

Hélas! Et dans les relations internationales, où l'amour sacré de l'État tient lieu d'ultime norme morale, on voit trop l'inquiétude que suscite en tout catholique la thèse du divorce prétendu légitime, voire nécessaire, entre morale et politique.

Memento

L'Information sociale, 12 octobre. — François Crucy. *A la demande de crédits lancée par la N. R. A., Wall Street fait la sourde oreille.*

Notre Temps, 28 octobre. — Cette revue jeune radicale, qui est devenue, depuis peu, un quotidien du soir, est tout inspirée de la pensée gouvernementale. On n'en remarquera que davantage l'article que M. Mendès-France, député, a publié sous le titre « Aspects des trois crises » : crise financière et monétaire, crise politique et parlementaire, et enfin *crise du régime* dont, nous dit-il, « *on perçoit la proximité immédiate* ». Ce dernier point est à retenir.

Politique, octobre. — Jean Cayeux. *La pensée politique de Lamartine.*

QUESTIONS SOCIALES

MARCEL LALOIRE. *La nouvelle politique économique de l'Allemagne.*

« Le capital doit servir à l'économie, et l'économie servir au peuple. » Ambition louable, dont la politique d'Hitler semble s'inspirer. Mais on ne voit guère comment la concilier avec la conception d'un État totalitaire qui méconnaît la dignité de la personne humaine.

FOLLICULUS. *La vie des journaux.*

Le Jour. — *Notre Temps.* — *L'Appel.* — *Le Rempart.* — La presse Coty. — *Pantagruel.* — *1933.* — Disparition du *Correspondant.* — Feuilles de crimes.

P. B. *Forces nouvelles.*

DOCUMENTS

La lutte contre le chômage en Allemagne.

Le droit civil de la Russie soviétique (suite), par le baron Boris NOLDE.

A travers les revues. Catholicisme bourgeois? Stérilisation.

La nouvelle politique économique de l'Allemagne

Quelles que soient les réserves que l'on doive faire sur certains aspects de la politique allemande, depuis l'avènement du Chancelier Hitler, on ne peut manquer d'observer avec une très vive attention l'orientation nouvelle donnée à l'économie. Cette orientation s'est dessinée dès les premiers jours du gouvernement national, pour s'affirmer davantage à mesure que se poursuivaient l'assimilation — « gleischaltung » —, la dissolution des partis, l'unification des organisations syndicales. La démission d'Hugenberg et son remplacement au Ministère de l'Agriculture par M. Darré, dont je me propose de commenter les conceptions économiques, sont de nouvelles étapes vers la réalisation intégrale du programme économique du parti naziste.

Si le programme « racique » d'Hitler, son antisémitisme, le mythe de la suprématie de la race aryenne, sont inspirés des idées du Comte de Gobineau et de H. St. Chamberlain, le programme économique est fonction des circonstances propres à l'Allemagne.

Il importe de se rappeler que l'Allemagne est un pays surindustrialisé et que la population s'est, dans des proportions inconnues dans d'autres pays, rassemblée dans les villes.

Pierre Viénot nous a apporté, à cet égard, des précisions intéressantes :

L'Allemagne a 62 millions d'habitants sans la Sarre. Sur ces 62 millions, 22 millions, soit 35 o/o, vivent à la campagne; 15 millions, soit 24 o/o, dans les villes de 2000 à 20.000 habitants; 25 millions, soit 40 o/o, dans des villes de 20.000 habitants et plus. Les villes de plus de 100.000 habitants, à elles seules, groupent plus d'un quart de la population allemande. L'Allemagne est un pays de civilisation urbaine, et par là même un pays de masses (1).

Civilisation de masses, civilisation industrielle. Population de plus en plus prolétarisée.

Un Allemand s'est livré à des calculs plus précis encore sur les revenus de cette population :

Sur 65 millions d'Allemands, la moitié à peu près est capable de gagner sa vie. La moitié de cette population productive ne touche même pas le salaire minimum officiellement reconnu comme indispensable. Mais en face de cette population, de ce prolétariat, on compte 100.000 hommes qui vivent réellement sans souci, et parmi eux 5000 hommes dont chacun a, en moyenne, un revenu de 200.000 marks par an. Ces 5000 hommes gagnent autant que 1 million et demi de pauvres. Les 10.000 hommes en haut de l'échelle gagnent tous ensemble autant que 2 millions et demi de pauvres (2).

A cela correspondaient un suréquipement industriel, un développement inouï de l'industrie sans correspondance aucune avec les besoins normaux de la population, une inflation de crédits sous la poussée, en grande partie, des financiers anglo-saxons. Par ailleurs, concentration bancaire, rationalisation étendue au haut négoce, aux grands magasins, rendant plus dur le sort des classes moyennes.

Déséquilibre total. Chaos.

(1) *Incertitudes allemandes*. Librairie Valois, 1931, p. 50.
(2) F. Fried, *La fin du capitalisme*, trad. de l'allemand. Grasset, éd., 1932, pp. 64 et suiv.

Qu'on ne dise point que pareil déséquilibre, avec tout ce qu'il recélait d'incertitudes et de dangers, ait échappé à l'attention des dirigeants de l'Allemagne de Weimar et aux chefs responsables des organisations syndicales socialistes ou chrétiennes. En réalité, ils étaient prisonniers d'un état de fait, et, pour ce qui était surtout des socialistes, trop inféodés à un régime aussi éloigné de leurs propres convictions.

Les jeunes catholiques allemands, j'en puis apporter le témoignage, pour avoir assisté à leurs travaux, s'inquiétaient vivement des remèdes à apporter à l'insécurité ouvrière, à la détresse du prolétariat, des petits fonctionnaires, boutiquiers, commerçants ; ils vivaient près du peuple, animés de cet esprit de communauté qui n'est pas l'exclusivité d'un parti. Au moment où une vague de fond semble avoir emporté, avec leurs espoirs, toutes leurs organisations, on ne saurait assez rendre hommage aux magnifiques sentiments de justice sociale de ces milieux de jeunes catholiques des sociétés de Kolping, des « Neudeutschland » et d'autres organismes similaires.

Mais, avec ce sens remarquable de la psychologie populaire qui a caractérisé toutes ses campagnes, Hitler, il faut le reconnaître, est allé, avec plus d'audace et de dynamisme, au-devant des préoccupations des masses et des jeunes générations.

Le programme du chef du mouvement national-socialiste

A ces populations, à ces masses ouvrières, à ces classes moyennes prolétarisées, étroitement dépendantes, déracinées, sans attaches, le « parti ouvrier national-socialiste allemand (1) » promettait des terres pour subvenir à l'ali-

(1) Tel est le titre officiel du parti naziste.

mentation du peuple et pour la colonisation du surplus de la population (1), une réforme agraire, la promulgation d'une loi permettant de confisquer des terres pour des buts d'utilité publique, éventuellement même sans aucun dédommagement (2).

A ces petits commerçants, détaillants, boutiquiers, artisans pressurés par le fisc et par les usuriers juifs, ruinés par la concurrence des grands magasins, le même parti promettait l'abolition de revenus qui ne sont le fruit d'aucun labeur (3), la confiscation de tous les bénéfices de guerre (4), la participation aux bénéfices pour tous les ouvriers et employés des grandes entreprises (5), la création et la conservation d'une classe moyenne, saine et vigoureuse, la reprise par la municipalité des grands magasins dont les locaux seront loués à très bon marché à des petits commerçants et industriels (6), l'expulsion des juifs de la communauté allemande (7).

Que l'on se rende compte de l'impression que devaient exercer sur les masses de semblables idées-forces lancées à grands renforts de publicité, répétées par les affiches, par les placards, par des centaines de feuilles volantes, par la presse naziste, dites et redites par Hitler et ses lieutenants dans ses innombrables meetings, inscrites en lettres de feu sur les murs !

Mais non seulement le programme du parti naziste correspondait aux préoccupations des masses ; il répondait encore aux aspirations des jeunes générations. Il faut lire

(1) Article III du programme officiel.
(2) Art. XVII.
(3) Art. XI.
(4) Art. XII.
(5) Art. XIV.
(6) Art. XVI.
(7) Art. IV.

ces ouvrages écrits par Günther Gründel et par Fred, qui n'appartiennent, croyons-nous, ni l'un ni l'autre, aux cadres du parti d'Hitler, pour apercevoir la force des courants anticapitaliste et antimarxiste qui emportaient la jeunesse allemande. En quels termes virulents l'un et l'autre ont condamné et le capitalisme et le marxisme marqués tous deux d'une même tare : le matérialisme !

Le capital, primitivement chaînon du processus de la production, est devenu une notion et une fin en soi. Cela signifie que : *l'économie destinée à satisfaire les besoins est devenue l'économie destinée à fournir des profits.* L'économie passe du second plan au premier; servante de l'homme, elle est devenue sa suzeraine.

Le capitalisme a perfectionné la technique productive, mais dans l'homme même il a laissé un champ de ruines (1).

Il a soumis

cette technique au besoin d'assouvissement matériel de l'individu sans scrupule, au lieu de la mettre au service de l'homme, en facilitant sa lutte pour la vie et en le libérant du temps et de l'énergie pour une occupation plus idéale que le souci du pain quotidien.

Le combat spirituel contre le capitalisme, combat qui va en s'amplifiant, exprime la révolte de l'homme contre la tyrannie économique et représente la première tentative pour reprendre le pouvoir sur les instruments destinés à le servir... Le mal tient dans la grande mobilité de l'argent, dans l'incohérence de l'initiative individuelle; dans la conception capitaliste de la propriété, gérée comme une affaire privée, ce qui est incompatible avec la toute-puissance du régime économique en vigueur et les répercussions lointaines des opérations monétaires particulières; dans les rapports faussés entre l'homme et un système économique écrasant (2).

Le marxisme participe aux mêmes erreurs. Il se prétend l'antithèse du capitalisme :

il n'en a pourtant jamais dépassé l'esprit. Il brise à grand fracas le

(1) F. Fried, *La fin du capitalisme*, pp. 52 et 61.

(2) Günther Gründel, *La mission de la jeune génération*, trad. de l'allemand. Chez Plon, 1933, voir pp. 282 et suiv.

moule du capitalisme bourgeois tant décrié, et il en conserve l'essentiel, ce qu'il y a en lui de plus néfaste, de plus dangereux, c'est-à-dire le matérialisme économique... La jeune génération veut renverser les fausses valeurs matérielles de notre temps; le marxisme, lui, tout au contraire, veut les affermir et les faire durer... Tout son système n'est qu'un panéconomisme poussé à l'absurde... Partout le marxisme montre vis-à-vis de la bourgeoisie capitaliste une dépendance spirituelle qui est presque tragique... Il veut renverser le capitalisme, mais intellectuellement et moralement il reste sur son terrain et ne sait qu'accentuer davantage ses multiples défauts (1).

Cette opposition au capitalisme n'était pas moins vive dans la jeunesse catholique, où l'on a précisément reproché au Centre je ne sais quel « néo-libéralisme » qui cherchait un impossible compromis avec le système économique existant. Là est sans doute une des explications de l'abandon du Centre par les jeunes catholiques (2).

Ainsi Hitler, en se présentant à un pays en plein déséquilibre avec un programme aussi résolument anticapitaliste qu'il était antimarxiste, ne pouvait qu'entraîner derrière lui les masses et les jeunes générations. Ce fut le secret de sa force et la raison de ce succès prodigieux qu'il rencontra à travers toute l'Allemagne.

La politique du Chancelier Hitler

Qu'est-il advenu de ce programme?

Est-il exact que, contraint par les circonstances plus fortes que lui, Hitler ait ajourné « à des temps meilleurs » la réalisation de ses promesses? Le mot célèbre : « la révo-

(1) Günther Gründel, *ibid.*, pp. 209 et suiv.

(2) Nous avons, à ce sujet, l'impressionnant témoignage d'un journal hebdomadaire de jeunes catholiques, *Junge Front*, qui, dans son numéro du 9 juillet 1933, déplore amèrement le « négativisme » du Centre.

lution est finie », signifie-t-il la fin des espérances des masses qui ont hissé Hitler au pouvoir ?

On a dissous les cellules d'entreprise ; on a supprimé la ligue de défense des intérêts des classes moyennes, qui avait été constituée au sein du parti national-socialiste ; on maintient le grand capitalisme ; mieux : on l'associe à la direction de l'économie nationale et on voit siéger les grands capitaines de l'industrie à côté des farouches anti-capitalistes au sein du Conseil national économique ; on revise le régime des allocations de chômage, dans le sens de la réduction... Fâcheux présages ? n'est-ce pas là le début d'une orientation vers l'économie libérale et capitaliste ?

Mais il n'y a pas que ces mesures-là dictées par la situation actuelle avec ses exigences immédiates. Il importe d'examiner objectivement l'ensemble de la politique du gouvernement Hitler et de rechercher ses directions essentielles.

Hitler s'en est expliqué très franchement, le 6 juillet dernier, devant les Statthalters du Reich :

Ce qui importe actuellement, ce ne sont point les programmes et les idées, c'est d'assurer le pain quotidien à cinq millions d'hommes. L'économie est un organisme vivant qu'on ne peut transformer d'un coup. Si nous nous présentons à la nation avec des projets de réforme, nous devons également démontrer que nous comprenons la situation et que nous sommes capables de la dominer. Les idées que notre plan contient ne nous obligent point à agir comme des fous et à tout bouleverser, *mais au contraire à réaliser sagement et prudemment nos conceptions.*

Ainsi le souci du pain quotidien domine désormais la politique du Gouvernement.

Hitler avait promis du travail et du pain : *arbeit und brot.* Cette promesse, il l'avait répétée solennellement, le 1er février 1933, dans son appel au pays.

Le premier et principal effort du Gouvernement Hitler s'est porté sur le chômage.

Il y avait, le 15 février dernier, 6.047.000 chômeurs ; fin juillet, ce nombre était tombé à 4 millions 469.000. Ce résultat est dû à plusieurs causes : à l'activité saisonnière (bâtiment, moisson, etc.), à la reprise des affaires, et aux mesures gouvernementales. L'effort entrepris est considérable : en fait de guerre, dit-on communément à Berlin, il y a la guerre que nous menons contre le chômage.

On encourage, de toutes façons, l'activité industrielle : des exemptions d'impôts sont accordées aux industriels qui renouvellent leur matériel. Le ministre des finances a été autorisé à disposer d'un milliard de marks de bons du Trésor pour des travaux publics. Ces fonds doivent être employés à la construction ou à la réparation de bâtiments administratifs, industriels ou agricoles, de ponts, à des travaux de régularisation des cours d'eau, à des installations d'eau, gaz et d'électricité, à des travaux de terrassements, à la colonisation rurale ou dans la banlieue des agglomérations urbaines. Certains de ces grands travaux ont été inaugurés solennellement par le Chancelier.

Effort systématique en Prusse Orientale au cours du mois de juillet : chaque jour, la presse publiait « la carte des opérations ». En six semaines, 75.500 chômeurs ont été placés. Les opérations étaient dirigées par un état-major soumis aux ordres du gouverneur de la province, M. Koch, appuyé d'ailleurs par la Fédération nationale. Les entrepreneurs ont été priés d'engager les chômeurs. Les chômeurs qui n'avaient pu trouver de place ont été occupés à des travaux d'amélioration foncière ou à la construction de routes. D'autres ont été dirigés vers des exploitations agricoles : ce fut le cas, notamment, des intellectuels, des employés et des jeunes chômeurs

embauchés dans les services « d'aide aux paysans ». Toute cette campagne a été accompagnée d'une intense propagande par la presse, la radio, le cinéma même, par les organisations de la jeunesse hitlérienne.

Dans d'autres régions du pays, en Westphalie notamment, les associations patronales et l'Office régional du travail ont élaboré un plan de *répartition du travail*. Ce plan ne manque pas d'intérêt. Il part de la conviction commune aux employeurs et aux dirigeants nazistes qu'une meilleure répartition du travail pourrait réduire les charges du chômage et créer ainsi des conditions favorables à une reprise économique. Le plan prévoit que tout emploi vacant et tout emploi nouveau devront être réservés à un chômeur bénéficiant d'une allocation de chômage et appartenant, de préférence, à une famille dans laquelle il y a plusieurs chômeurs. En cas de nouvelles commandes, les employeurs ne devront pas allonger la durée du travail, mais embaucher de nouveaux ouvriers. Les ouvriers ayant un double gain, c'est-à-dire exerçant deux professions ou appartenant à une famille dont les ressources sont suffisantes pour faire vivre tous leurs membres, doivent renoncer à un de leurs emplois au profit d'un chômeur indemnisé.

Cette dernière règle tend à se généraliser en Allemagne : on sait, en effet, que, partout, on engage les patrons à remplacer les travailleurs jouissant d'un revenu, se livrant à une occupation subsidiaire, ou appartenant à une famille suffisamment aisée, par des chômeurs indemnisés. De même les jeunes ouvriers sont dirigés vers les camps de travail et remplacés par des chômeurs ayant charge de famille. Les femmes mariées sont elles aussi renvoyées à leur foyer.

Quel que soit le résultat final de cet effort, et réserve faite des conditions de son financement, on doit reconnaî-

tre combien il est vaste et audacieux. Au surplus, la grande préoccupation actuelle des dirigeants du Reich est l'hiver qui vient : le Dr Goebbels, ministre de la propagande, a donné comme consigne de tout mettre en œuvre pour qu'il n'y ait pas un chômeur de plus au cours de l'hiver. Après l'hiver, on s'appliquera à réduire davantage le nombre des sans-travail, de telle sorte que le programme naziste — suppression du chômage — soit réalisé avant la période de quatre ans que le Chancelier a prévue.

Il convient de souligner cette triple pensée qui préside à cette lutte contre le chômage : diminution et suppression par étapes du travail de la femme ; orientation des jeunes vers le service aujourd'hui volontaire, demain obligatoire, du travail ; reconstitution d'une classe paysanne. Ces trois directives correspondent aux conceptions économiques des dirigeants de la nouvelle Allemagne.

La place de la femme est au foyer : sur ce point, les catholiques sociaux n'auront pas de peine à s'accorder avec le gouvernement national-socialiste. Par là encore, le gouvernement entend, comme il l'a annoncé dès son entrée en fonctions, protéger la famille cellule primordiale de la société, sauvegarder la moralité, réagir contre toutes les influences dissolvantes qui se servaient, avec quelle habileté ! de la presse, du livre, du cinéma, du théâtre.

On ne se rend guère compte à l'étranger du déséquilibre moral qui atteignait un peu toutes les classes de la société allemande. On a beaucoup parlé du nudisme : ce n'était qu'une manifestation entre beaucoup d'autres du trouble des intelligences. Pour leur malheur, les juifs allemands ont beaucoup contribué à accélérer et à généraliser ce désarroi et cette démoralisation. J'ai eu sous les

yeux le texte d'un questionnaire publié par un Institut de sexologie (dirigé par un juif) et largement répandu dans la jeunesse : c'est une des choses les plus perfides que l'esprit humain ait inventées pour perdre l'âme des jeunes...

Une action d'épuration s'imposait de toute nécessité et de toute urgence : elle a été accomplie avec une sévérité excessive, et accompagnée de grandes démonstrations théâtrales pour mieux frapper l'opinion.

Le service du travail

Le service du travail a été introduit en Allemagne par le Chancelier Bruning pour arracher les jeunes au désœuvrement. La plupart des partis avaient créé des organisations de « service volontaire du travail » : seules ont subsisté celles organisées par les partis nationaux. Le parti national-socialiste avait, depuis plusieurs mois, réclamé la généralisation et l'obligation du service du travail : cette obligation avait été admise, en théorie, par le Chancelier von Papen, mais différée pour des raisons pratiques. On prévoit que le service obligatoire entrera en vigueur le 1er janvier 1934 : 350.000 jeunes hommes de 19 ans seront astreints à ce service. Dès à présent, les futurs magistrats sont obligés de faire un stage d'un an dans un camp de travail : cette « werkjahr » — année de travail — sera très probablement étendue à tous les étudiants universitaires.

Il importe, en effet, d'apprendre aux jeunes gens de la bourgeoisie et des classes supérieures l'importance du travail manuel :

Nous voulons que le peuple allemand apprenne, par le service obligatoire du travail, que le travail manuel ne déshonore pas, que le travail manuel n'est point une humiliation, mais qu'au contraire,

comme n'importe quelle autre activité, il constitue un honneur pour celui qui l'accomplit fidèlement et loyalement.

C'est pourquoi notre inébranlable résolution est que tout Allemand, quel qu'il soit, quelle que soit sa naissance, qu'il soit riche ou pauvre, fils de savant ou d'ouvrier, devra, une fois dans sa vie, exécuter des travaux manuels, afin de s'y initier et afin d'apprendre à obéir pour pouvoir commander.

Travailleur intellectuel et travailleur manuel ne doivent, en aucun cas, s'opposer. Aussi voulons-nous extirper cette morgue qui s'empare si facilement de l'individu et qui lui fait regarder avec mépris les camarades qui ne travaillent « que » devant un établi, ou une machine, ou derrière une charrue. Mais il ne suffit pas que chaque Allemand apprenne à connaître le travail manuel. Il faut que, de son côté, l'ouvrier lui-même sache que le travail intellectuel est également nécessaire. Il doit comprendre lui aussi que nul n'a le droit de regarder l'autre avec mépris, de se considérer lui-même comme meilleur, mais que chacun doit être prêt à s'intégrer au sein de la grande communauté (1).

Il s'agit, en effet, de rapprocher toutes les classes sociales, de les fondre dans une communauté nationale. Ici encore Hitler répond à une aspiration déjà ancienne des jeunes générations : déjà avant la guerre, la jeunesse bourgeoise, en révolte ouverte contre l'hypocrisie de son temps, avait voulu s'établir de plain-pied avec la jeunesse ouvrière. Le « mouvement de la jeunesse » — le *Jugendbewegung* — entendait libérer l'homme des préjugés étroits, des jouissances matérialistes, « organiser sa vie en conformité avec sa sincérité intérieure ». C'est alors que se multiplièrent ces groupes d' « oiseaux migrateurs », de jeunes gens et de jeunes filles, en uniforme très simple, sac au dos, qui s'en allèrent à la découverte de leur pays, de leur peuple. Le soir, ils se retrouvaient dans les « auberges de jeunesse », où ils menaient une existence

(1) Chancelier Hitler, à la manifestation nationale du travail, 1er mai 1933.

spartiate et prolongeaient dans leurs conversations leurs rêves d'un monde meilleur. Rien ne les distinguait, ouvriers ou étudiants, ils étaient jeunes, ils voulaient n'être qu'une grande communauté. La guerre et la crise, cette double expérience à laquelle toute une jeunesse a été soumise, ont rendu plus profonde encore cette idée de communauté :

Ainsi, écrit Günther Gründel, s'est formée une génération dure et sobre, une génération unique qui porte dans le cœur un idéal profond et qu'anime une volonté tendue.

C'est le même esprit qui s'affirme dans le service du travail, considéré comme un devoir envers le peuple et envers la nation. Il suffit de parcourir les journaux, les revues de la jeunesse allemande, les organes de la Fédération universitaire, les publications de la jeunesse hitlérienne pour apercevoir combien cette expérience « prend » dans la jeunesse : il n'y a pas un numéro qui ne publie des impressions vécues d'un membre du service du travail, des photos suggestives, des considérations sur le travail, sur l'économie, sur l'ouvrier. Le terme « socialiste » accolé au terme « national » est moins vain qu'on ne le croit, s'il est vrai que le socialisme est ici synonyme de *justice sociale*, de solidarité sociale. Il y a quelques semaines, tous les chefs et cent mille membres de la jeunesse hitlérienne s'associaient à l'hommage solennel rendu, à Recklinghausen, à six jeunes camarades de 15 et de 16 ans, ouvriers dans une grande entreprise métallurgique, « morts sur le front du travail », dans un accident de travail.

Mais le service du travail a encore une autre raison d'être : il s'agit de ramener le peuple allemand vers la terre, de « bonifier » d'immenses territoires abandonnés, incultes, de relever l'agriculture.

Et nous arrivons ainsi à ce qui est peut-être un des traits les plus caractéristiques du gouvernement hitlérien, sa politique agricole.

Une paysannerie nouvelle

La situation du paysan allemand n'a jamais été des plus brillantes : il vivait sur des terres pauvres, à l'état de serf soumis aux ordres de son puissant propriétaire. La République n'a pas osé porter atteinte aux privilèges de cette féodalité pleine de morgue, de ces Junkers, caste fermée et orgueilleuse, qui possédaient, à quelques-uns, près d'un million d'hectares, tandis que des millions de petits paysans se partageaient des terres exagérément morcelées. Mais l'effondrement économique de l'après-guerre a aggravé encore le sort du paysan, endetté, poursuivi de toutes parts. Si bien qu'en plusieurs endroits, le paysan s'était révolté contre le fisc ou contre l'huissier chargé de saisir ses derniers biens.

Le terrain était propice pour une action révolutionnaire : il faut rendre cet hommage à Hitler qu'en conquérant cette classe, il a protégé l'agriculture contre un communisme autrement plus dangereux.

L'influence qu'il s'est acquise parmi les paysans, le parti national-socialiste le doit à sa propagande habile dirigée contre les usuriers juifs, contre les taux d'intérêts trop élevés, contre le capitalisme étranger.

Au sein du parti, Walter Darré s'est spécialisé dans les questions agricoles. Le voici à présent ministre de l'Agriculture, en lieu et place de M. Hugenberg. Il n'est pas sans intérêt de connaître son programme tel qu'il l'a exposé dans son ouvrage *Nouvelle noblesse du sang et du sol* et dans les discours qu'il a prononcés depuis son installation au Département de l'Agriculture.

M. Darré est intimement convaincu que la misère du

paysan, l'abandon des terres et le développement excessif des villes sont à l'origine du déséquilibre moral dont l'Allemagne pourrait mourir. Le développement des villes — le grand Berlin compte 4 millions d'habitants! — s'accompagne d'une baisse constante et inquiétante de la natalité. La classe paysanne doit jouer un rôle essentiel dans l'économie de la nation : elle en constitue la réserve de santé et d'énergie; elle est la source et le fondement de l'existence de la nation. Le libéralisme a prétendu appliquer à l'agriculture les règles d'économie du capitalisme et faire de la terre une marchandise quelconque. Le marxisme a cherché, de son côté, à déraciner les travailleurs des champs pour en constituer un immense prolétariat. Le national-socialisme entend au contraire « reprendre contact avec le sol », rompre avec le libéralisme, sauver la propriété paysanne, protéger la famille paysanne, reconstituer une classe paysanne, une « noblesse du sol » composée de chefs de haute valeur, conformément à l'ancienne conception germanique.

On a brisé les liens qui rapprochaient l'ancienne aristocratie de la paysannerie; ces liens, il importe de les rétablir, mais entre une noblesse nouvelle, dépouillée de la morgue de la féodalité, et une paysannerie nouvelle, ayant la fierté de son travail, de ses traditions, de sa race. Protéger le sol, établir des familles sur le sol, dans des entreprises agricoles à grand rendement. Empêcher le morcellement excessif en réglementant le droit d'héritage et le droit de propriété paysanne. Telles sont les règles d'or de la renaissance allemande, telles que Walter Darré les a répétées, non loin d'Hanovre, sur le plateau de Bueckgere, en présence de 500.000 paysans, le 1er octobre dernier, fête de la moisson allemande.

Il s'agit donc non seulement de diminuer le chômage en utilisant, à titre définitif s'il est possible, une partie de

la main-d'œuvre disponible dans ces grandes entreprises agricoles, mais d'assainir la situation générale du pays en renforçant la classe paysanne. Pratiquement, il importe d'alléger les dettes de l'agriculture, de protéger les paysans contre les exécutions forcées, de rétablir la productivité pécuniaire de l'agriculture.

Telles étaient les directives. Quelles sont les réalisations?

Le gouvernement Goering a, par une loi du 15 mai, rétabli en Prusse l'hérédité de la ferme. Cette loi consacre le droit coutumier dans les contrées où la ferme se transmettait au fils aîné, sans pouvoir être morcelée entre les autres héritiers. Elle s'efforce, d'autre part, par des dispositions prudentes, de faire pénétrer cet usage dans les régions où il n'était pas encore admis. Des juridictions spéciales sont créées pour trancher des difficultés que soulève la transmission des terres.

Une loi du 3 octobre 1933 étend à l'ensemble du Reich la transmission obligatoire de l'héritage paysan à un héritier unique et organise une juridiction paysanne.

Une autre loi du gouvernement d'empire a protégé les agriculteurs contre l'exécution forcée. Le gouvernement encourage le crédit agricole.

Il a pris des mesures plus audacieuses : le ministre de l'Agriculture s'arroge le droit exclusif de fixer le prix des céréales et de contrôler la vente des céréales. S'inspirant de l'expérience réalisée en Italie sous le nom de bonification, il veut augmenter la productivité de l'agriculture, mais en la limitant strictement aux besoins de la consommation intérieure.

Les grands propriétaires ont été « invités » à céder des terres à l'État pour qu'il puisse y créer des entreprises agricoles.

On constitue des corporations d'agriculture, « corpora-

tions de catégorie », à l'exemple italien, groupant les paysans, les meuniers, les marchands de grains, de légumes, les chefs des entreprises alimentaires. On songe même à organiser la représentation des intérêts agricoles au Conseil d'État de Prusse.

Enfin, et comme pour couronner tout cet effort, chaque année, le 1er octobre sera la fête de la moisson allemande. On célébrera le paysan « pilier du présent, garantie de l'avenir (1) ».

Le capitalisme, dans son développement excessif, avait fait de l'homme un déraciné, un « nomade de l'asphalte » ; le troisième Reich le rapproche du sol et du même coup le libère du joug de la matière.

Cette politique, reconnaissons-le, ne manque pas de souffle.

Il reste à savoir si Hitler osera aborder le problème de la grande propriété foncière. Il faut se rappeler, en effet, les campagnes violentes que les hitlériens avaient dirigées naguère contre la grande propriété, pour une nouvelle répartition des terres par la confiscation et l'expropriation, éventuellement même sans indemnité, des propriétés démesurées et leur remise à des chômeurs (art. 3 et 17 du programme du parti).

Se bornera-t-on à « engager » les grands propriétaires à consentir à l'abandon d'une parcelle de leurs terres? Osera-t-on affronter la caste des grands féodaux qui ont un allié puissant dans la personne du Président d'Empire?

... Il y a quelques semaines, en réponse à des bruits imprudemment lancés par des hitlériens trop zélés, les Junkers avaient menacé le gouvernement d'une sécession à l'Est! Le gouvernement n'a pas insisté.

(1) Hitler, à la fête d'Hanovre, 1er oct. 1933.

Nous ne pouvons sur ce point qu'attendre les développements ultérieurs de la politique agricole du Chancelier et de son Ministre de l'Agriculture.

Les classes moyennes

Il nous reste à voir comment Hitler a répondu aux espoirs que les milieux intermédiaires — employés, fonctionnaires, artisans, commerçants, détaillants — avaient mis dans l'avènement d'Hitler. Ces milieux ont été plus éprouvés encore que les paysans; ils ont surtout bien moins réagi. On a assisté ainsi, dans un très court laps de temps, à une prolétarisation rapide et désastreuse de toute une couche de la population, incapable désormais de tenir le rang, réduite à un sort d'autant plus pénible que le passé avait été plus heureux. Dans nos pays où la classe moyenne, dans son ensemble, résiste bien à la dépression économique, nous avons peine à nous imaginer ce que fut la détresse de ces petits rentiers, de ces petits fonctionnaires, de ces modestes artisans qui virent, en peu de temps, fondre leur petit avoir; l'affreux tourment de ces vieux et de ces vieilles auxquels on arrachait l'aliment de leurs derniers jours; l'angoisse et le désarroi de ces jeunes gens, de ces adolescents, jetés dans la vie, avec la quasi-certitude de ne pas trouver d'emploi. Et les soucis perpétuels de ces petits et moyens entrepreneurs écrasés par les impôts, assaillis par les syndicats, méprisés par les pouvoirs, ruinés par les grands commerçants, méconnus par la clientèle qu'attiraient la publicité voyante et le luxe tape-à-l'œil des grands magasins. Le secret de la tactique d'Hitler fut de convaincre les moyens et petits entrepreneurs, les commerçants en faillite, les rentiers ruinés qu'ils avaient deux ennemis, installés tous deux au pouvoir par la grâce de l'étranger : le marxiste

et le gros capitaliste, également juifs. Cette tactique a si bien réussi qu'aujourd'hui nous connaissons quelques socialistes qui voudraient rassembler, au profit d'un néo-socialisme, les forces anticapitalistes latentes dans les classes moyennes. On omet évidemment l'argument juif et l'argument étranger !

Le gouvernement hitlérien n'a pas exproprié ni socialisé les grands magasins ; il n'a pas fermé les grandes banques. Mais il a expulsé les juifs. Puis il a boycotté les grands magasins au point qu'en quelques mois leur chiffre d'affaires a diminué de près de 16 o/o. On leur a enlevé la clientèle des entreprises publiques et celle des fonctionnaires.

Mais la diminution de leur chiffre d'affaires a obligé les grands magasins à licencier une partie de leur personnel et à réduire leurs commandes à l'industrie et à l'agriculture. C'est la collectivité qui en a finalement pâti. Si bien que le gouvernement a été contraint de « freiner » le boycottage.

Une loi a interdit pour une durée indéterminée la création et l'agrandissement de magasins à prix unique dont la concurrence était particulièrement lourde pour le commerce de détail. On a limité et réglementé l'établissement de nouveaux magasins et de nouvelles coopératives de consommation. Mais on n'a pas écouté ces associations de commerçants qui réclamaient l'interdiction et la fermeture des coopératives de consommation, la limitation du colportage, des appareils automatiques, des cuisines populaires.

Vis-à-vis de la haute banque et du capitalisme financier en général, tant décriés autrefois, le gouvernement a usé de la même prudence. Il intervient dans les organismes bancaires et il contrôle les banques : mais en cela il ne fait pas autre chose que ses prédécesseurs. Il appuie davan-

tage les établissements moyens, les banques régionales ou locales. On ne s'entend d'ailleurs pas dans les milieux nationaux-socialistes sur la préférence à donner au capital privé sur le capitalisme d'État, sur la nécessité du profit, sur l'opportunité d'abaisser les taux d'intérêt (1). Le gouvernement, sans prendre parti pour les thèses en présence, n'a rien changé à l'état actuel.

On voit combien est réservée son attitude dictée par le souci de ne pas aggraver la situation économique et ne pas empêcher, par des mesures maladroites, une reprise de l'activité économique. On devine sans doute la tendance favorable au petit commerce, à l'artisanat, aux moyennes entreprises ; mais, pour le moment, ce n'est encore qu'une tendance.

L'économie au service de l'homme

S'il me fallait, au terme de cet essai de synthèse de la nouvelle politique économique du Reich, définir l'esprit qui anime les maîtres de l'Allemagne, je ne pourrais mieux faire que de reprendre les termes dont se servait le gouvernement pour expliquer la signification du 1er mai :

Ce ne sont ni le produit du travail ni le travail lui-même qui doivent occuper le 1er mai la première place dans nos pensées, mais le travailleur allemand. Le temps est définitivement passé où l'on voyait dans la technique du travail l'essence de toutes choses. Le libéralisme économique a eu pour résultat de réduire une grande partie du peuple allemand à l'état de prolétaires et de lui faire perdre tout contact intellectuel avec la nation.

Ce n'est pas de l'économie que dépend la destinée d'un peuple : c'est l'homme allemand qui déterminera la destinée de notre peuple.

Tel est le sens du 1er mai.

(1) La libération de la servitude des intérêts a été un des points essentiels du programme national-socialiste : M. G. Feder, secrétaire d'Etat au ministère de l'économie, l'a répété récemment, mais aucune mesure n'est encore prise.

Et, déjà le 23 mars 1933, dans sa déclaration au Reichstag, Hitler avait affirmé avec netteté que

le peuple n'est point fait pour l'économie, et l'économie n'est point faite pour le capital, mais c'est le capital qui doit servir à l'économie et l'économie servir au peuple.

L'économie au service de l'homme.

On s'étonnera, certes, de retrouver dans le vocabulaire hitlérien l'expression saisissante dont se servait l'éminent Président des Semaines Sociales de France pour définir l'économie telle que la devait concevoir un chrétien. Et pourtant, les mesures en faveur de la famille, la politique de reconstitution d'un paysannat, les faveurs accordées au petit commerce et à l'artisanat témoignent d'un généreux souci de libérer le travailleur allemand, de déprolétariser les masses.

Mais on voit moins comment ce souci et cette politique se peuvent concilier avec une conception d'un État totalitaire qui tend, tout au contraire, à broyer l'individu, à le fondre dans une vaste communauté nationale, à le plier à une idéologie officielle et exclusive, dès son enfance, j'allais dire dès avant sa naissance...

On ne saurait expliquer ces contradictions internes de l'hitlérisme que par le chaos même dans lequel l'Allemagne a vécu, que par les origines diverses, les idéologies dissemblables de ceux qui président aux destinées du III[e] Reich.

Comment le gouvernement hitlérien sortira-t-il de ces contradictions? C'est là le secret de l'avenir. Pour le moment, contentons-nous de suivre avec attention l'expérience qui s'ouvre en Allemagne. Elle est grosse de conséquences pour l'économie mondiale.

Bruxelles, 2 octobre 1933.

MARCEL LALOIRE,
Avocat à la Cour.

LA VIE DES JOURNAUX

La création d'un journal quotidien n'est plus un événement : car nous en avons vu trop ces temps-ci. Quelles raisons y a-t-il de cette brusque multiplication des feuilles ? Les causes secondes de la fondation d'un journal ne sont jamais bien connues. Contentons-nous des apparentes, qui sont parfois les seules.

M. Léon Bailby, ayant abandonné *L'Intransigeant* à M. Louis-Dreyfus, a lancé *Le Jour*. Il a eu la coquetterie d'en faire une feuille du matin, pour ne pas concurrencer directement son ancien journal. Et cependant la difficulté est considérable de se creuser une place entre les grands quotidiens matinaux, tandis qu'entre le *Paris-Soir*, dont la vogue ne semble pas jusqu'ici reposer sur des éléments très solides, et *L'Intran* affaibli dans la faveur publique, un nouveau journal pourrait aisément s'imposer.

Le principal mérite du *Jour* est une excellente typographie ; il y a de l'art et de l'élégance dans les caractères dont on l'imprime, et cela nous change singulièrement de l'habituelle typographie maussade des journaux. M. Léon Bailby, qui a repris dans *Le Jour* ses éditoriaux de *L'Intransigeant*, a conçu son nouveau journal en maître du journalisme. La formule se rapproche de l'aspect varié des quotidiens du soir, plus de fantaisie que d'information. La littérature y est bien représentée par des articles de tête bien signés, un abondant courrier littéraire quotidien, des variétés littéraires, de bonnes chroniques du théâtre et du cinéma. *Le Jour* est sensiblement plus intellectuel que les autres journaux, et on sait que de là était venue la fortune de *L'Intransigeant*.

La direction des idées reste assez vague, dans les eaux d'un nationalisme modéré qui n'exclurait pas un demi-fascisme. On a remarqué que M. Bailby, dès son premier éditorial du *Jour*, s'associait à la campagne des nationalistes français contre le Pape. C'est un point sur lequel il y aurait beaucoup à dire (1). Quant aux articles de fond, plusieurs se sont élancés sur ce terrain de la morale moderne assez élargie pour ne plus être du tout une morale. Jusqu'ici nous n'avions vu que les quotidiens très accentués à gauche pour soutenir de semblables thèses. Ce relâchement moral est de fâcheux augure.

Le rédacteur en chef du *Jour*, M. Louis Thomas, est un des esprits les plus originaux de ce temps. Très libre, indépendant des préjugés bons ou mauvais, jusqu'à l'excès, il a publié, sous des pseudonymes divers et sous son nom, d'innombrables plaquettes, romans légers ou philosophiques, recueils d'anas, etc. Il a de la solidité et du bon sens, mais il préfère les routes non frayées et cherchera, quant à lui, les positions inattendues.

***

La revue *Notre Temps* s'est transformée en quotidien du soir, avec le même programme défendu depuis sept ans déjà. MM. Jean Luchaire et Édouard Pfeiffer sont les directeurs du nouveau journal, et M. Jacques Chabannes le rédacteur en chef.

C'est un effort jeune, que l'on suit avec sympathie, bien qu'une tentative de ce genre semble, pour ce groupement, un peu prématurée. Les audacieux tentent la fortune. On sait que *Notre Temps* a pris ses positions à

(1) Ce terrain de l'attaque contre le Vatican est celui où s'unissent des forces très divergentes (et des capitaux) venant de droite comme de gauche. Les uns avec sincérité, les autres en connaissance de cause pourraient bien déclancher, au jour d'une guerre, une éruption anticléricale comme celles qui éclatèrent en 1830, en 1870 et en 1901.

gauche, mais avec un accent réformiste. Antimarxistes, ses jeunes tenants prônent une réforme corporative. Leur attention est particulièrement éveillée par les problèmes internationaux. Nous ne savons ce que donnerait un pareil programme sur le terrain électoral, mais cela nous change des encroûtements radicaux et des chimères socialistes. Ce qui ne veut pas dire que *Notre Temps* nous apporte des amis !

Le journal a pris la formule du quotidien d'idées à quatre pages, ce qui est toujours un peu bref et sec. Les informations sont assez sacrifiées aux articles, comme le souhaitent les lecteurs de ces journaux. Il est à remarquer que *Notre Temps*, comme *L'Appel*, le nouveau quotidien socialiste dont nous allons parler, a cédé au préjugé ancien que le journal d'idées est un journal du soir. Cela fut vrai jadis pour beaucoup de raisons trop longues à exposer ici, mais à notre avis (que nous ne donnons que comme tel) c'est à présent une erreur. En effet, le journal politique doit pouvoir commenter de près les séances de la Chambre. Or, quand le quotidien du soir s'imprime, la Chambre vient à peine de commencer ses débats. Le lendemain la séance a vieilli. Sauf quand il y a séance de nuit, et encore, c'est le matin que le quotidien politique exerce son influence, comme c'est le matin que l'attend le lecteur qui en colportera les idées. Mais nous savons beaucoup d'esprits attachés au journal politique du soir comme au chapeau gibus.

*
* *

L'histoire de *L'Appel* est curieuse. M. Compère-Morel, l'homme d'affaires du parti socialiste, avait réussi à faire vivre *Le Populaire*, contre toutes les expériences qui prouvent que l'organe officiel d'un parti ne fait jamais ses frais. M. Compère-Morel est un socialiste pratique, et à ce titre il s'est trouvé, avec quelques amis, plus favorable à un soutien gouvernemental que Blum le dogmatique. Une

division s'est manifestée, qui a enlevé à M. Compère-Morel la direction du *Populaire*. Avec les talents et les moyens dont il faisait vivre ce dernier journal, il a fondé *L'Appel*.

L'histoire des organes socialistes démontre que depuis longtemps un seul journal subsiste toujours dans de semblables circonstances. La clientèle socialiste s'est-elle assez développée pour faire vivre *Le Populaire* et *L'Appel*, outre *L'Humanité* et *Le Peuple* qui s'adressent à des sentiments analogues? Il est possible que *Le Populaire* garde ses lecteurs, sinon une façade financière, et que, grâce aux habiletés de M. Compère-Morel, *L'Appel* en recrute de nouveaux parmi les mécontents sans parti. Il est possible aussi que la scission soit bientôt résorbée, le fond des choses ne ressemblant guère aux apparences.

* * *

Il y a aussi un nouveau quotidien qui s'intitule *Le Rempart*, pour s'apparenter à l'hebdomadaire *Aux Écoutes*, leur directeur commun étant M. Paul Lévy. Cet organe ultra-nationaliste coûte cinquante centimes et fait peu de bruit.

La presse Coty a été sérieusement éprouvée. *L'Ami du Peuple du Soir* a disparu, regretté de quelques camelots. Il faisait assez double emploi avec l'autre *Ami du Peuple*, qui avait également une édition du soir, celle de province. Indiquons que *L'Ami* du soir était mieux fait que son frère matinal. Il y a paru toute une suite de chroniques sur les rues parisiennes, qui sont recherchées.

L'avantage des deux *Amis* sur des publications éphémères comme *Le Nouveau Siècle*, par exemple, a été d'être cuisiné par de vrais journalistes, comme M. Léopold Marcellin, qui est mort cet été. Dans les journaux, il faut des vedettes, des signatures ; mais cette parade doit recouvrir un travail professionnel, ignoré de la foule, et qui féconde tout.

Délesté d'un *Ami*, M. Coty s'est vu en outre dépouillé par ses propres amis de la direction du *Figaro*. Non sans lutte ; M. Coty peut même se promettre une victoire à la prochaine assemblée générale des actionnaires. Mais sa défaite est plus probable. Ses adversaires ont attiré à eux ceux-là mêmes sur lesquels M. Coty s'appuyait, et ce détachement semble définitif. Comme les grands vaisseaux, l'impérialat du fondateur des *Amis du Peuple* exige d'importantes profondeurs de capitaux pour subsister.

Nous n'avons jamais manifesté ici d'inimitié contre M. Coty. Au contraire nous lui avons su gré d'avoir voulu lutter contre le communisme. Cela fait, on nous accordera qu'il était difficile de le prendre au sérieux.

* * *

L'agitation n'a pas épargné les grands journaux hebdomadaires. Nous sommes en retard pour déplorer la disparition de *Pantagruel*, qu'avaient lancé MM. Champenois et Bazin (M. Gaëtan Bernoville, présenté comme rédacteur en chef, n'y ayant eu qu'un tout autre rôle, en dehors de la rédaction). Les milieux catholiques avaient beaucoup soutenu *Pantagruel*, mais ils se heurtèrent à la résistance de leur public.

Pour un journal familial, le titre, convenons-en, fut mal choisi. Sans doute les fondateurs remarquaient qu'il y a aussi dans Rabelais « la substantifique moelle », mais il existe des préjugés qui sont trop longs à vaincre. En outre, les textes étaient trop neutres pour retenir la sympathie qu'on eût accordée à une note plus expressément catholique, sans exiger une revue religieuse. Enfin le prix d'un franc, alors que les journaux de même forme, jouissant de ressources de rédaction beaucoup plus considérables, ne coûtent que 75 centimes, écartait l'acheteur.

Cet échec est regrettable. On voudrait qu'il porte leçon,

car il n'eût pas été inutile qu'un organe de ce genre réussît. Mais un journal avant tout doit être une pensée réfléchie, discutée, mûrie, au service de laquelle il faut à la fois des écrivains et des praticiens du journalisme.

* * *

Sur les ruines de *Pantagruel*, la librairie Plon a lancé un grand hebdomadaire dirigé par M. Henri Massis : *1933*. Ce titre a pour le public une originalité. On se souvient qu'une petite revue dirigée par un disciple de M. Massis, M. Jean Maxence, s'intitula *1928*, *1929*, etc. C'est une manière un peu factice d'être toujours à la date. En janvier, *1933* deviendra ainsi *1934*.

Candide et *Gringoire* ayant la même formule, le journal de M. Massis s'est établi plutôt en pendant avec *Marianne* ; même abondance d'illustrations. Comme on va au grand public sans avoir le temps de le conquérir, on a recherché surtout des signatures connues. C'est un journal de gens célèbres. On leur a demandé des articles sensationnels, et M. Paul Morand a promis de casser beaucoup de vitres. Dans un premier article, l'auteur de *Rien que la Terre* s'est rapproché sensiblement de la droite. L'en sollicitait-on ? La liste des rédacteurs de *1933* paraît avoir voulu soigneusement compenser les éléments de gauche et ceux de droite, avec plutôt une insistance à gauche. Il s'agit de littérature, mais la tendance politique est fréquemment une conception de la vie.

M. Henri Massis, quelles que soient ses hésitations sur des points capitaux, a des dons incontestables de directeur de journal, comme de revue. Son intelligence brillante et forte le sert puissamment. Il sait l'art difficile des coups de tam-tam et il en a réussi quelques-uns. La librairie Plon lui fournit des ressources importantes à tous les points de vue. Si difficile qu'il soit de lancer aujourd'hui un nouvel hebdomadaire d'une formule encombrée, *1933* aurait des chances de se faire une place, si quelques

écueils dangereux ne semblaient avoir été dédaignés.

Au point de vue des idées, *1933* ne peut guère que flanquer *Candide*, avec plus de tenue morale. Jusqu'ici, on semble davantage chercher la neutralité générale. Il est à noter que la politique extérieure est confiée à M. André Chaumeix, et la politique intérieure à Georges Mandel... La critique littéraire est signée de M. Albert Thibaudet, de la *N. R. F.*, et une autre chronique littéraire a été demandée à M. André Billy, le critique de l'*Œuvre*... Cet organe de la maison Plon n'en semble guère le miroir. Plutôt qu'une clientèle particulière dans tels milieux déterminés, le journal cherche évidemment son public dans celui des autres hebdomadaires. Les noms de Plon et de Massis lui vaudront cependant dans les milieux catholiques un crédit qu'il ne demande pas et qu'il ne mérite pas, bien que préférable par certains points à ses confrères.

*
* *

Et maintenant une disparition fort regrettable, *Le Correspondant*. C'était la plus ancienne de nos revues françaises. Son histoire, depuis 1829, était intimement liée à celle du mouvement catholique, et, à plusieurs reprises, *Le Correspondant* a exprimé ce que l'on attendait en des circonstances mémorables. On peut dire que telles de ses campagnes ont bien servi l'Église et la France.

Il y a trois ans, M. Édouard Trogan, qui en était l'ancien et juvénile directeur, avait cédé la main à M. le comte de Luppé. La revue parut en recevoir un nouvel allant. Mais en réalité elle se heurtait aux difficultés qui viennent de ce qu'un public de plus en plus frivole répugne aux articles sérieux, et à quelques autres choses. Durant ces derniers mois, *Le Correspondant* avait un peu surpris par des notes de réaction sociale.

La vieille revue conservait encore trois mille abonnés, qui recevront jusqu'à la fin leur abonnement les *Études*.

La pensée catholique n'a pas tant d'organes que nous ne regrettions l'abdication du *Correspondant.*

*
* *

Car s'il n'y a plus d'argent pour les bonnes revues, il en pleut pour les autres.

C'est une véritable épidémie qui s'est déclarée, de feuilles ayant pour principal objet l'illustration des crimes. Elles se présentent parfois sous l'aspect de revues luxueuses remplies de photos en hors texte, et d'un prix assez élevé, comme *Audaces, Scandales* (on voit qu'on n'a plus la pudeur des titres) ; ou bien ce sont des journaux populaires : *Réalisme*, qui promet des « reportages et des études de mœurs », et dont un numéro entier, consacré aux indicateurs de police, présente ces peu recommandables personnages de telle façon que les criminels en deviendraient sympathiques. *Drames*, « publication hebdomadaire de reportage judiciaire », tient une chronique soigneuse et complète de tous les assassinats et meurtres de la semaine, sans compter les crimes en vedette. L'actualité, n'est-ce pas, ne fournit que trop de matière à ces sortes de publications. Elles ne dédaignent cependant pas l'histoire, qu'en d'autres milieux on prétend périmée. Une rubrique est intitulée : « Les grandes figures du crime » : et on nous présente Gilles de Rais...

Ces journaux ne tirent pas à trois mille exemplaires, mais à cent mille. Tous les kiosques vous les offrent à Paris, et il n'est pas de plus mince marchand de journaux en province qui n'en soit abondamment pourvu. Il est difficile de croire que de telles publications ne jettent pas, dans les âmes des jeunes gens et des jeunes filles, des troubles qui provoqueront à l'occasion des réflexes fâcheux. C'est une des pires littératures. Et que lui oppose-t-on ?

FOLLICULUS.

Forces nouvelles

On parle beaucoup, en certains cénacles, de « la troisième force », destinée à « servir efficacement le bien public dans une synthèse parfaite d'un idéalisme et d'un réalisme qui jamais ne se nuisent ». A l'extrême opposé de ces tentatives plus généreuses peut-être que précises, il faut citer l'activité que M. Joseph Zamanski étudie sous le titre de *Forces nouvelles*, qui, elles, se tiennent tout près de la réalité.

M. Zamanski est un homme d'action. Sa longue carrière de militant lui a donné une expérience solide et prudente dont il nous fait profiter. Ce n'est pas là mince mérite. Ce qui est plus instructif encore, c'est que ce recueil d'articles de Revues, de discours de Congrès ou de cours de Semaines sociales, écrits ou prononcés depuis trente années, manifeste la prévoyante sagesse du mouvement social chrétien. Il est parfaitement exact de rendre à l'auteur cette justice que

ce que tant d'esprits différents, venus de tous les horizons de la politique et de la philosophie, s'accordent de plus en plus à penser, nous l'avons prévu et formulé déjà, et l'accord d'aujourd'hui est un beau témoignage rendu aux vues des catholiques d'il y a quarante ans et de ceux qui, depuis les travaux de l'Union de Fribourg, continuaient de peiner dans le même sillon... Ces idées d'autrefois commandent encore les efforts d'aujourd'hui.

Et en effet l'auteur se rencontre maintenant avec tous ceux qui,

devant la décomposition de l'État, sont amenés à prospecter les forces nouvelles dégagées par l'évolution sociale.

Ces forces nouvelles, c'est-à-dire ces éléments nouveaux de la vie nationale que sont les groupements professionnels, il faut les intégrer dans l'État.

Désormais le problème est posé de l'utilisation de ces forces ascendantes pour la direction de l'économie moderne.

Faudra-t-il les substituer aux pouvoirs publics défaillants ? Non, à cause du danger d'hégémonie de ces organismes corporatifs qui ne représentent pas l'ensemble des citoyens. Ce qu'il faut plutôt, c'est

une harmonisation de l'autorité de l'État et de l'action des groupes économiques et professionnels.

C'est la leçon de ce fort beau livre.

P. B.

DOCUMENTS

La lutte contre le chômage en Allemagne

Le secrétaire d'État Reinhardt a publié dans le Voelkischer Beobachter *une vue d'ensemble du plan économique établi par le gouvernement Hitler pour l'hiver prochain. Le* Bayrischer Kurier *(29 sept.) en donne un résumé qui, passant rapidement sur l'exposé général, donne une énumération des lois qui tendent à ranimer l'activité économique et à réduire le chômage.*

Ce document, dont voici l'essentiel, contient des chiffres et des prévisions qui peuvent paraître bien optimistes; nous les reproduisons tels quels :

1. *La loi du 10 avril 1933 sur l'imposition des automobiles.*

Cette loi exempte de l'impôt sur les automobiles toute automobile servant au transport des personnes et tous les motocycles mis en service pour la première fois après le 31 mars 1933. Le résultat est que le nombre des automobiles construites en Allemagne et le nombre des salariés occupés dans l'industrie automobile ont doublé en peu de mois.

2. *La loi pour fournir du travail aux chômeurs, en date du 1er juin 1933.*

En vertu de cette loi, une somme de 1 milliard de marks a été rendue disponible pour développer le travail national, en particulier pour des travaux complémentaires ou de mise en état à effectuer sur les bâtiments administratifs ou d'habitation, les ponts, etc., appartenant aux pays, aux communes, aux groupements de communes, et autres organismes de droit public, ainsi que pour la mise en état de bâtiments d'habitation ou à usage économique des exploitations agricoles, et aussi pour les constructions d'habitations dans les

faubourgs des villes, la colonisation des campagnes, la régularisation des cours d'eau, etc. Déjà 83 chantiers ont notablement ranimé l'activité, en particulier dans l'industrie du bâtiment.

3. *La loi du 1er juin 1933 portant exemption d'impôts pour les achats de remplacement.*

Cette loi a ranimé l'industrie des machines et de l'outillage, ainsi que les industries qui la fournissent, et elle a fait rentrer des ouvriers au travail.

4. *La loi du 1er juin 1933, pour le retour au foyer des femmes qui travaillent.*

5. *La loi du 1er juin 1933, pour favoriser la nuptialité.*

Le nombre des prêts de mariage accordés jusqu'à fin septembre 1933 atteindra 30.000. Le développement de la nuptialité exerce une influence non seulement sur l'industrie des meubles et de l'installation ménagère, mais aussi sur presque toutes les branches de l'activité économique, en particulier sur l'industrie textile.

La loi pour favoriser la nuptialité vise à retirer peu à peu du marché du travail la grande majorité des femmes qui travaillent, et à occuper par des hommes les places qui deviendront ainsi vacantes. Ce remplacement atteindra au moins le chiffre de 200.000 par an. Pour l'année qui va de juillet 1933 à juillet 1934, les conséquences de cette loi entraîneront un allégement du marché du travail se chiffrant non seulement par 200.000, mais par 400.000 au moins, parce que le nombre des travailleurs occupés dans l'industrie du meuble et de l'installation domestique s'accroîtra d'au moins 200.000.

De ces faits, il résulte que, par suite de la loi pour favoriser la nuptialité, les sommes nécessaires pour secourir les chômeurs diminueront dans la première année de 200 millions de marks, dans la deuxième année de 300 millions de marks, et dans les années ultérieures cette diminution s'accroîtra de 100 millions de marks par an.

6. *La loi du 1er juin 1933 pour la contribution volontaire contre le chômage.*

D'après le dernier relevé du 9 septembre 1933, la contribu-

tion volontaire pour favoriser le travail national avait produit, à cette date, 52,7 millions de marks. Depuis lors, elle a dépassé 55 millions de marks. D'ici la fin du mois de mars cette somme atteindra vraisemblablement 150 millions de marks.

7. *La loi sur la création d'une entreprise des autostrades du Reich.*

En vertu de cette loi, il sera créé un grand réseau d'autostrades. On envisage la construction de routes à longue distance, d'une longueur totale de 6000 kilomètres. L'exécution de ce plan fournit, pour une durée de six ans, du travail à 500.000 hommes au moins.

8. *Projets supplémentaires.*

Des projets supplémentaires pour fournir du travail sont ceux des chemins de fer du Reich (510 millions de marks) et des Postes du Reich (77 millions de marks).

9. *La loi du 15 juillet 1933 sur les allègements fiscaux.*

Cette loi accorde des réductions d'impôts pour les travaux de réfection et d'extension entrepris sur des bâtiments d'exploitation. Elle porte exonération totale pour rétributions données une seule fois à des salariés, ainsi que pour des entreprises nouvelles dont la fondation sera reconnue comme un urgent besoin de l'économie allemande dans son ensemble.

Le Secrétaire d'État décrit ensuite les paragraphes de la seconde loi contre le chômage. Grâce à l'impulsion donnée aux travaux de réfection et de complément d'après la partie I de la seconde loi pour la diminution du chômage, la demande en matériaux de construction et en main-d'œuvre sera augmentée. Si les subventions accordées ne formaient que 1/5e des dépenses, les 500 millions de marks affectés aux subventions pour les frais des travaux de réfection et de complément provoqueraient le déplacement d'une somme de 2500 millions de marks. Cependant le mouvement ne sera sans doute que de 2 milliards de marks, parce que les subventions pour transformations atteignent 50 %.

Sur les 2 milliards qui seront ainsi dépensés en six mois, il y aura environ 1 milliard de salaires, ce qui représente des salaires pour 1 million d'ouvriers dans les six mois d'hiver,

si nous admettons un salaire annuel de 1500 à 2000 marks, c'est-à-dire de 750 à 1000 marks pour un semestre. Cette somme de 2 milliards d'affaires entraîne, pour les budgets publics (Reich, pays, communes, groupements de communes, caisses d'assurances sociales), l'amélioration suivante :

Économie du secours de chômage pour six mois à 1 million de nos compatriotes	250.000.000 m.
Augmentation des recettes des budgets publics (13 o/o du chiffre des affaires)	300.000.000 m.
	550.000.000 m.

Voilà le résultat d'un premier déplacement des 2 milliards de marks. Mais il est indubitable qu'une partie de cette somme continuera de circuler.

La partie 4 de la loi contient ensuite des exemptions ou réductions d'impôts pour les maisons nouvellement construites.

En terminant, le Secrétaire d'État Reinhardt donne un aperçu de l'évolution du chômage au cours de l'hiver prochain. L'augmentation saisonnière du chômage sera épargnée à l'Allemagne cette année, assure-t-il, si tous les Allemands et Allemandes font leur devoir dans la lutte contre le chômage.

(*Bayerischer Kurier*, 29 sept. 1933.)

Le Droit civil de la Russie soviétique (1)

(suite)

Le Problème agraire

Examinons le problème de la terre, le plus important de tous, car la Russie était en 1922 et reste encore un pays principalement agricole dont la population vivait et vit en majorité à la campagne et base son existence sur la culture de la terre.

Le Code civil de 1922 contient une partie entière consacrée au droit réel. Vainement chercherait-on dans ces trois chapitres une allusion quelconque aux rapports juridiques concernant les terres hors des villes. C'est une particularité traditionnelle du droit russe. En effet, déjà le code civil de l'ancien régime (« Corps des lois civiles ») ne contenait, sur la propriété des fonds de terre, que des règles réservées aux personnes qui n'appartenaient pas à l'état des paysans. Pour les paysans le régime était soumis à une législation spéciale dite « paysanne » — tel est le terme consacré —, en dehors des cadres du Code civil, et qui était basée principalement sur les règlements agraires édictés au milieu du XIX[e] siècle, lors de l'abolition du servage. La révolution bolchéviste avait supprimé toute la propriété agraire non paysanne. Les fonds qui appartenaient aux anciens propriétaires furent saisis par les paysans. Les quelques décrets par lesquels le nouveau gouvernement tâcha, au début de son existence, de réaliser ses conceptions doctrinaires dans les

(1) Voir *La Vie Intellectuelle* du 10 juillet 1933, p. 87.

campagnes ne reçurent pas d'application. De même les essais de partage et de péréquation tentés par les paysans eux-mêmes n'aboutirent qu'à créer un chaos lamentable. L'ancien régime des terres paysannes proprement dites subsista, malgré tout, car il était fortement ancré dans la conscience des masses.

Quand en 1921-1922 le nouveau Gouvernement voulut sortir du chaos révolutionnaire et créer, par la consécration des saisies révolutionnaires, une certaine stabilité dans les campagnes, condition essentielle de la restauration de la production agricole, il eut recours au procédé traditionnel et promulgua, à côté d'un Code civil, un « Code agraire » spécialement destiné à régir les rapports juridiques fonciers dans les campagnes.

Ce Code fut précédé d'une loi fondamentale dite sur « l'*usufruit travailleur* » du même 22 mai 1922. En effet « l'usufruit travailleur » constituait le fond du nouveau régime foncier et remplaçait l'ancienne propriété paysanne du sol officiellement abolie. Le principe de la « propriété » de l'État sur toutes les terres proclamé par les Soviets était certes maintenu, mais ces terres, en tant qu'elles constituaient la propriété des paysans ou qu'elles avaient été saisies par eux au moment de la révolution, étaient remises en jouissance directe aux « usufruitiers travailleurs », *alias* paysans. Les mots : « propriété » de l'État et « jouissance directe » des paysans rappelaient l'antithèse féodale du « dominium eminens » et du « dominium directum » ou « utile ». Mais le « dominium utile » civil des paysans, leur « usufruit travailleur », était, somme toute, presque l'équivalent de l'ancien « droit de propriété », car il ne laissait à l'État qu'une emprise tout à fait limitée sur les terres paysannes. En effet, l'usufruit travailleur est, d'après le Code, un droit perpétuel, héréditaire et gratuit du cultivateur d'exploiter son lot de terre à son profit et librement, par son travail personnel. L'usufruitier n'a pas le droit d'aliéner la terre, ni de l'hypothéquer, mais tout ce qu'il possède ou ramasse à la surface : récolte, plantations, constructions, lui appartient en propre, avec droit d'aliénation (art. 11, 24 et 25 du Code agraire).

L'usufruit ne s'éteint qu'au cas où une famille d' « usufruitiers » renonce à son lot ou en abandonne en fait l'exploitation (art. 18). C'est alors seulement que l'État-propriétaire réapparaît pour disposer de la terre vacante.

Le droit d'usufruit travailleur était subordonné dans son exercice à l'existence, traditionnelle en Russie, de la commune agraire. Sauf de rares exceptions où la propriété individuelle absolue s'était définitivement formée en Russie, le paysan possédait sa terre avant la révolution comme membre d'une commune agraire. C'est principalement par l'intermédiaire de celle-ci, selon le Code agraire de 1922, que les familles de cultivateurs devaient continuer à jouir de la terre. Ces communautés, qui avaient une histoire séculaire et existaient encore sous le servage, étaient ainsi reprises par le législateur soviétique de l'ancienne législation sans changements essentiels. Il y a lieu d'ajouter que dans le Code agraire, de même que sous la loi de l'Empire, la commune agraire n'était pas une union libre, mais une union imposée par la loi et que l'on ne pouvait quitter qu'à des conditions assez rigoureuses. La communauté agraire était à son tour composée de familles de cultivateurs (*dvor*), non de cultivateurs individuels. Cette famille était une petite cellule, communauté réduite, organisée également par la loi. Elle fut également conservée par la législation soviétique de 1922.

Le Code agraire admettait l'existence, à côté de ces communes agraires traditionnelles, et la libre formation par les paysans de nouvelles unions coopératives ou, selon le terme de la loi, d' « exploitations collectives », « kolkhos », mais sans aucunement imposer cette forme d'organisation. Nous verrons que beaucoup plus tard, vers 1928, elle sera appelée à jouer un rôle de premier plan, mais pour le moment elle n'est qu'une partie plus ou moins ornementale du Code, une espèce de rappel, pour la bonne règle, du programme collectiviste.

Ces formes juridiques traditionnelles, voire conservatrices, recouvraient dans le Code agraire un fait révolutionnaire d'une énorme importance. Aux termes de l'article 141 du

Code, toutes les terres qui se trouvaient au 22 mai 1922 en possession effective des paysans ou qui leur avaient été octroyées par différentes autorités révolutionnaires locales nées spontanément, devaient définitivement être octroyées à leurs possesseurs, à titre d' « usufruit travailleur ». L'article 143 prescrivait aux autorités de procéder à l'inscription de ces droits de jouissance dans des registres fonciers.

En consacrant ainsi le *statu quo* révolutionnaire de la distribution des terres de 1922, le Code agraire mettait fin à toutes saisies et péréquations nouvelles. La presque totalité des terres russes de culture était affectée aux paysans à perpétuité. Il ne restait entre les mains de l'État, soi-disant propriétaire de tout le sol, que des fonds relativement insignifiants. Le Code agraire réglait leur gestion sous la forme de grosses fermes domaniales, les « sovkhoz » (1).

Considérées dans leur ensemble, les institutions juridiques créées par le Code agraire, malgré toutes leurs particularités, auraient pu trouver leur place dans un Code civil, dans un système de droit privé. L' « usufruit travailleur » était, par sa nature, un droit réel, exercé librement par des individus ou groupements d'individus, dans leur propre intérêt et sans contrôle de la part de l'État, — dès lors un droit essentiellement privé. Le régime foncier des campagnes russes, tel qu'il découlait des dispositions du Code agraire, entrait incontestablement, comme part essentielle, dans le « secteur privé » de l'organisation de la société soviétique.

Néanmoins abandonner le système de l'étatisation de la vie économique du pays aurait été, aux yeux du pouvoir soviétique, trahir le programme de la « construction du socialisme », selon l'expression officielle courante en Russie des Soviets. Longtemps le « secteur collectivisé » avait laissé pratiquement en dehors de son champ d'application la vie économique des campagnes. Au cours des dernières années un changement radical se produisit.

(1) *Meyendorff, Nolde,* dans *Eliachevitch, Nolde et Tager,* I, p. 268 et ss.; III, p. 150 et ss.

Nous avons vu que le régime juridique introduit dans les campagnes russes par le Code agraire de 1922 était basé sur la consécration, dans les formes juridiques traditionnelles, quoique sous un nouveau nom, de la petite propriété paysanne. — En 1928 « les principes généraux de l'usufruit et du remembrement agraires », adoptés par les autorités centrales de l'Union (loi du 15 décembre 1928, Rec. des Lois de l'U.R.S.S., 1928, art. 642), proclamèrent (art. 29) que la coopération des paysans était le moyen principal de réalisation d'une réforme agraire socialiste et que le niveau de l'économie agraire ne saurait être élevé autrement que par les formes collectivistes de l'exploitation de la terre; par conséquent l'État était décidé à favoriser par tous les moyens les collectivités agraires. En effet, depuis cette année nous assistons à un effort énergique de l'État soviétique tendant à la collectivisation des terres, par le double moyen du développement des entreprises agraires de l'État lui-même dites « Sovkhoz », et des entreprises agraires des collectivités paysannes dites « Kolkhoz ». Il n'entre pas dans l'objet de mon étude de discuter les effets réels de cette politique; il suffira de constater que l'effort du pouvoir soviétique pour implanter la collectivisation dans l'exploitation de la terre a radicalement transformé l'aspect juridique des campagnes russes. Ce qui dans le Code agraire de 1922, au lendemain de la révolution, n'était qu'un hommage à la doctrine collectiviste, devient la partie centrale du régime foncier russe.

Que sont ces « Sovkhoz » et ces « Kolkhoz » envisagés comme institutions juridiques? (1)

(1) Voici quelques extraits des « résolutions » du sixième Congrès des Soviets de l'Union des Sovkhoz du 12 mars 1931 :

Les Sovkhoz : « A partir de l'année 1928 le développement des « sovkhoz » de grains dans notre pays se produit dans une progression toujours croissante : la superficie d'ensemensement de toutes les cultures de grains dans les « sovkhoz » anciens et nouveaux dans l'Union des R.S.S. était en 1928 1 million d'hectares, en 1929 1,5 million d'hectares, en 1930 3,9 millions d'hectares. A partir de 1930 un réseau de « sovkhoz » d'élevage qui se forme à une vitesse supérieure à celle de l'organisation des sovkhoz de grains vient s'a-

Un « sovkhoz » est une entreprise agricole de l'État, mais une entreprise organisée selon les procédés de décentralisation juridique que nous avons indiqués en parlant des entreprises industrielles soviétiques. C'est une « fabrique de

jouter à ces derniers qui se développent tempétueusement. En 1930 est créé le « Skotovod » (éleveur de bestiaux), avec 140 sovkhoz, une superficie de 20 millions d'hectares et un troupeau de 1,2 million de têtes; le « Svinovod » (éleveur de porcs) avec 350 sovkhoz, une superficie de 1,2 million d'hectares et un troupeau de 218 mille têtes; « Ovtzevod » (éleveur de moutons) avec 115 sovkhoz, une superficie de 13 millions d'hectares et un troupeau de 2,7 millions de têtes; « Maslotrust » (Trust de beurre) avec 52 sovkhoz, une superficie de 1,3 million d'hectares et un troupeau de 50 mille têtes, ainsi qu'un large réseau de sovkhoz d'élevage des République (élevage de chevaux, de volaille, de lait). »

Les Kolkhoz. Leur développement n'est pas moins miraculeux d'après les « résolutions » du même Congrès : « Le nombre des économies paysannes qui s'unissent en kolkhoz augmente d'année en année : en 1928 400.000 économies s'unissent en kolkhoz, en 1929 1 million, en 1930 6 millions, et au 10 mars 1931 9.400.000 ou 37 o/o de toutes les économies pauvres ou moyennes de l'Union des R.S.S. Au 10 mars 1931 s'unirent en Kolkhoz : *a*) dans les régions principales de production de grain (Caucase du Nord, Bas-Volga, la partie des steppes en Ukraine, la Crimée, les régions de l'autre côté du Volga moyen) 3.000.000 économies (74 o/o de toutes les économies pauvres et moyennes); *b*) dans les autres régions de production de grain : 3.800.000 économies (40 o/o des économies pauvres et moyennes); *c*) dans la région de consommation et les régions des nationalités : 2.600.000 économies (22 o/o de toutes les économies pauvres et moyennes). »

Les résolutions constatent que « la marche victorieuse du mouvement en faveur des *kolkhoz* modifie radicalement les relations des forces sociales dans l'Union des R.S.S. ». Sur la base du développement de la collectivisation complète le pouvoir soviétique a passé à la politique de la liquidation du « koulatchevstvo » (paysans riches) comme classe et réalise cette politique avec succès au courant de l'année dernière. Le paysan moyen entré dans un *kolkhoz* à côté du membre du *kolkhoz*, ancien garçon de ferme et paysan pauvre, se transforme en un *soutien* réel et solide du pouvoir soviétique dans les campagnes. Ainsi se fortifie, d'une manière colossale, le lien entre la classe ouvrière et la paysannerie, s'élargit le fondement du pouvoir ouvrier et paysan pour lequel la paysannerie des *kolkhoz* devient dorénavant le soutien principal » (*Rec. des Lois de l'U.R.S.S.*, 1931, art. 160 et 161).

grain », et cela non seulement au point de vue économique, mais également quant à sa soumission aux principes de l'organisation juridique qui régissent l'industrie soviétique.

Le « sovkhoz » est une « unité de production », exploitant une ou plusieurs terres. Il fait obligatoirement partie d'un « trust de sovkhoz » qui unifie les « sovkhoz » situés dans les limites d'une province. Le « sovkhoztrust » forme « une personnalité juridique » et agit selon le principe du « calcul économique » en conformité de ses statuts, en d'autres termes, son patrimoine est séparé du patrimoine de l'État; il ne répond civilement que de ses propres biens, et l'Etat ne répond pas de son chef. Ses organes dépendent néanmoins entièrement de l'État. Les « sovkhostrusts » entrent eux-mêmes dans un « sovkhozcentr », « fédération centrale d'économies trustrées ». Celle-ci est également une « personnalité juridique » soumise au « calcul économique » et rendue indépendante de l'État en ce qui concerne la responsabilité civile, tout en restant en réalité son organe au point de vue de son organisation intérieure (loi du 5 août 1929, *Rec. des lois de la R.S.F.S.R.*, art. 624).

Ces quelques indications suffisent pour établir le parallélisme complet entre la structure juridique des entreprises industrielles de l'État soviétique et celle des « sovkhoz » : les « sovkhoztrusts » et le « sovkhozcentr » sont des établissements publics personnifiés dont l'organisation est soumise à la tutelle de l'État et les rapports extérieurs aux règles du droit civil.

Le « kolkhoz » ou « l'économie collective » est, en principe, une institution juridique tout à fait différente. Son régime reste soumis au Code agraire. C'est, selon le Code, une coopérative agricole, et rien d'autre. Les « Principes » de 1928 qui marquaient le début de la campagne en faveur des « kolkhoz » répétaient la règle du Code que l'entrée dans ces coopératives dépendait de la bonne volonté des paysans. Mais l'État favorise par tous les moyens, notamment par la distribution de l'impôt sur l'agriculture, par des subventions étatiques en argent et en nature, par les diffi-

cultés qu'il oppose à la sortie des membres des collectivités, etc., la constitution des « kolkhoz », dont le développement est considéré comme un triomphe du communisme dans les campagnes. L'organisation intérieure du « kolkhoz » est régie par un acte qui, malgré l'apparence d'un ensemble de dispositions facultatives, est en réalité une loi d'ordre public, notamment les soi-disant statuts-types d'une coopérative agricole sanctionnée en 1930 par le Conseil des Commissaires du Peuple et le Comité Exécutif Central de l'U.R.S.S. (*Rec. des Lois de l'U.R.S.S.*, 1930, art. 255). Quelques dispositions de ces « statuts-types », jettent une vive lumière sur la conception fondamentale que l'État soviétique se fait du « kolkhoz ». Les statuts débutent par la proclamation du but des « kolkhoz ». « Les ouvriers agricoles, les paysans pauvres et moyens des villages... de la région... de la province... », dit l'art. 1, « s'unissent volontairement en une coopérative agricole, pour construire, à l'aide de moyens de production et d'un travail organisé communs, une exploitation collective importante, et de cette manière assurer une victoire réelle et complète sur les paysans riches (*koulaks*), sur tous les exploiteurs et ennemis du travailleur, une victoire complète sur l'indigence et l'obscurité et sur le caractère arriéré de la petite exploitation individuelle, et pour atteindre une productivité du travail et une capacité d'échange supérieure, propre à l'exploitation collective ». En pleine harmonie avec le but ainsi proclamé, la constitution d'un « kolkhoz » équivaut à une révolution complète. « Tous les bornages qui partageaient les champs de terre des membres de la coopérative sont détruits, et tous les champs se confondent en un massif unique foncier se trouvant dans l'usage collectif de la coopérative », dit l'article 2, alinéa 1. « Sont collectivisés », ajoute l'article 4, alinéa 1, « tout le cheptel de travail, les machines et instruments agricoles, tout le cheptel productif en marchandises, toutes les réserves d'ensemencement, le fourrage nécessaire pour l'entretien du cheptel collectivisé, les constructions nécessaires pour l'exploitation collective et toutes les instal-

lations de fabrication... » Seules les maisons d'habitation, potagers et jardins échappent à la collectivisation (art. 2, al. 2; art. 4, al. 1 *in fine*). Le « massif foncier » de la collectivité devient inaliénable, car les membres qui sortiraient de la coopérative ne peuvent prétendre à la restitution des lots apportés (art. 3). Le travail des membres du « kolkhoz » est soumis à un règlement d'organisation intérieure; ce travail doit être fait entièrement par les membres. Le travail est rémunéré en nature et en espèces par la collectivité (art. 12 à 16).

Les « kolkhoz » individuels font partie des unions de « kolkhoz » qui dirigent leur activité et auxquels ils livrent leur production.

Telle est dans ses lignes générales l'organisation agraire de la Russie soviétique.

Baron Boris Nolde.

A TRAVERS LES REVUES

Catholicisme bourgeois?

La Documentation Catholique du 21 octobre publie le texte intégral d'un discours prononcé l'an dernier à Zagreb par M. François Tersegalv, l'un des plus actifs sociologues slovènes, rédacteur au *Slovenec*, quotidien catholique de Ljubljana. Le titre en était : *L'encyclique « Quadragesimo anno » et l'esprit de commodité bourgeoise*. Il ne sera pas vain de le méditer quelque peu, même en France.

Le catholicisme, s'il est vivant et créateur, s'il n'est pas un simple rite, un simple culte ou une simple mystique, s'il n'est pas seulement une tradition nationale ou *un policier moral* (1), doit, en tous les cas, influer sur toutes les activités de la vie, aujourd'hui surtout sur la réorganisation des conditions sociales.

La formation de courants sociaux conservateurs qui sont, en tous cas, une réaction réellement fondée et nécessaire contre le marxisme... est un signe d'une certaine faiblesse du catholicisme en tant que facteur social... La jeunesse catholique de tous les peuples a surtout le devoir d'élever le catholicisme au rôle de facteur dirigeant de la vie politique et sociale de l'humanité.

Mais en Yougoslavie comme en France et ailleurs, il n'est que trop vrai de reconnaître la routine de certains milieux catholiques.

Aujourd'hui encore, nous, catholiques intellectuels, nous sommes en ceci pratiquement et inconsciemment pleins de l'esprit de libéralisme, attachés aux vieilles formes de la vie, chargés de vieilles traditions. Et cela, soit à cause de l'esprit de commodité bourgeoise qui, à chaque nouveau mouvement dans l'humanité, même s'il s'agit de se défendre avec des motifs, pseudo-dogmatiques, crie :

(1) C'est nous qui soulignons.

Apage, Satanas; quieta non movere! — soit parce que nous sommes faussement orientés vers le monde et que nous considérons les affaires humaines comme un mal nécessaire.

En outre, cet esprit libéral est lié à une certaine apathie, sinon antipathie pour les souffrances de prolétariat, à la peur de la pauvreté, de la lutte et des durs renoncements. Enfin, pour l'auteur — mais nous n'adopterions pas sa formule sans réticence, car il fait assurément la part trop belle au marxisme — il subsiste en beaucoup d'entre nous

la conviction que le bien-être des classes est une question de libre concurrence et de lutte amicale pour l'existence... Au contraire nous voyons que le marxisme ou le communisme qui, en théorie, reste complètement sur cette base darwiniste, agit dans la pratique suivant l'*éthique* chrétienne, qui ne se tient pas à la loi du droit du plus fort, mais à celle de l'égalité fraternelle, de la dignité et des droits éternels que chaque individu a à une existence matériellement et moralement digne de lui. C'est certain que nous trouvons, dans ce fait paradoxal, un signe de la maladie de la prétendue « société chrétienne » de nos jours.

Il ne faut pas être injuste pour le catholicisme social qui, au moins dans l'encyclique *Quadragesimo anno*, a su rappeler ces principes chrétiens, dont on se demande d'ailleurs s'ils sont vraiment la règle pratique du bolchevisme : c'est une gageure que de le soutenir. Ce qui n'est que trop exact, c'est que les réalisations pratiques des catholiques ne sont pas assez conformes aux principes que le Pape incessamment leur rappelle.

L'esprit de commodité est le seul facteur qui donne à beaucoup de catholiques l'illusion de cette « harmonie » (— ce qu'on appelle des relations loyales entre l'État bourgeois et l'Église —) est idéale et nécessaire.

C'est la faute de cet esprit si une masse si grande de prolétaires, de dépossédés et de déclassés hait le catholicisme : ce catholicisme qui prie et donne l'aumône sans se déranger; ce catholicisme des petits exercices ascétiques sans danger pour les gains matériels; ce christianisme sans luttes et sans forts idéaux, sans héroïsme et sans sacrifices; ce christianisme pétrifié, ces habitudes et paroles « dévotes » qui n'empêchent pas l'homme de sucer son prochain jusqu'aux os sous le masque de la légalité et avec toute la correction morale...

Portrait poussé au noir et qui ne doit pas faire oublier tout le dévouement qui se rencontre chez les catholiques et qui, Dieu merci, est immense et d'une portée incalculable. Prenons garde cependant de nous contenter trop facilement d'une vertu bourgeoise et de donner à notre effort une mesure humaine, non divine. Pour juger exactement de notre ferveur chrétienne, comparons au passé :

Quelle différence avec le christianisme des martyrs, le catholicisme de Grégoire VII, des Irlandais, des Allemands aux temps du Kulturkampf!

Ce qui est vrai, atrocement, et pour chacun de nous, c'est que :

Ces catholiques de type principalement bourgeois ont perdu le sens du catholicisme, des sacrifices, des souffrances et des luttes; ils ne peuvent s'imaginer une ascension de l'Église à travers la lutte avec le monde; ils considèrent comme ennemi et hérétique chaque mouvement, chaque vent rafraîchissant et chaque orage qui se lève dans la société humaine...

Stérilisation

S'il n'était cruel d'insister, on pourrait illustrer de trop d'exemples contemporains ce dur réquisitoire. Est-ce pur hasard, si, immédiatement après ce discours, la *Documentation Catholique* nous donne le texte de la loi allemande sur la stérélisation et les commentaires de quelques catholiques?

On y voit que l'Association des Universitaires catholiques, réunie à Trèves en mai dernier, a affirmé

qu'un droit direct d'intervention dans les organes de la génération et dans leurs fonctions, dans la vie la plus intime d'un patient, ne peut pas être justifié.

Le Congrès des médecins de Cologne décida également

que la véritable eugénique ne peut pas se réaliser par le moyen de la stérilisation chimique, que l'eugénique sans solution de la question sociale est une impossibilité... C'est pour cette raison que nous sommes convaincus qu'une nation fidèle aux vrais principes de vie n'a pas besoin d'une eugénique d'expulsion...

Tout cela est assez net, mais n'est pas, en général, affirmé

avec beaucoup d'ardeur ni d'insistance. Un cas typique de la gêne où l'on est pour parler franchement est celui de M. l'abbé H. Muckermann, un des savants les plus compétents en la matière. Il avait donné, dans la *Koelnische Volkszeitung*, le 12 juin, un article assez catégorique :

On croit que l'encyclique (*Casti Connubii*) rejette la castration, mais non la stérilisation... Je répète... qu'elle déclare par principe illicite toute stérilisation faite pour des raisons eugéniques.

Seulement, dans un état paritaire, comme l'État allemand, qui est basé sur un respect égal à l'égard des différentes confessions religieuses, l'auteur estime qu'un projet de loi sur la stérilisation est admissible,

à condition qu'on observe la liberté de conscience dans les limites des confessions reconnues par l'État... Il est impossible pour notre État de ne prendre en considération que la conception catholique...

Mais cette stérilisation ne saurait devenir obligatoire :

Il est simplement impossible pour la population catholique et pour beaucoup de chrétiens évangéliques d'accepter une loi qui par décision d'État oblige une personne ayant des tares héréditaires à monter sur la table d'opération.

Malheureusement ces affirmations devaient se faire plus discrètes par la suite. C'est ainsi que, le 26 juillet, une note officieuse était insérée dans la *Koelnische Volkszeitung* et publiée sans commentaires. Or elle était ainsi conçue :

Puisque la stérilisation est l'unique moyen sûr d'éviter qu'on se transmette encore les maladies mentales et autres graves maladies héréditaires, il faut considérer la loi publiée aujourd'hui comme un acte de charité et de prévoyance pour la génération future.

Les choses en sont là. Ne doutons plus que le concordat ne donne au Pape la possibilité d'élever toutes protestations utiles. Aussi bien la lettre du Cardinal Bertram (1), en une autre matière, marque assez la réaction des milieux catholiques.

(1) Cf. page 392.

LES LETTRES ET LES ARTS

LOUIS DE LA SAULAIE. *Le ciel du Havre.*

Partout le ciel change d'état;
je ne sais que le Havre
où son état soit de changer.

JEAN MORIENVAL. *La Correspondance de Louis Veuillot.*

Toute l'histoire de l'homme et toute celle de l'époque...

JACQUES MADAULE. *Deux témoignages.*

Celui de M. André Malraux et celui de M. J. Malègue : désespoir de l'isolement, — paix mystérieuse d'une Présence.

RENÉ BIZET. *La crise du cinéma français.*

On demande une doctrine... même pour réussir auprès du grand public.

Le ciel du Havre

Le ciel et la mer, libres espaces !
A défaut du ciel éternel qui dans le cœur demeure caché,
le ciel qu'on voit, je veux qu'il change,
pour renouveler au cœur le désir du ciel.

Le petit couvent où le jet d'eau verse la paix
est plus intime d'être au bas d'une côte.
C'est vraiment un havre de grâce.
Mais pour les âmes religieuses qui voient tout à l'envers des gens
(puisqu'elles voient tout à l'endroit),
sa grâce n'est point qu'on y aborde,
mais qu'il soit le havre du départ.
Sa grâce n'est point qu'il enferme son intimité et sa paix,
mais qu'il soit le port ouvert sur la haute mer et le Ciel.
Au-dessus, le jardin, tant la côte est raide,
n'est qu'une allée en zigzags qui monte ;
je ne sais plus rien du couvent, sinon qu'il se recueille au bas,
qu'on s'y recueille et qu'on le traverse pour gravir la côte,
mais mon souvenir revit, et mon désir, là-haut, sur la terrasse,
ouverte, libre,
d'où l'on ne voit plus même le couvent, parce qu'il est trop bas, trop près,

où l'on règne sur la vaste, l'informe ville,
où monte le bruit du port,
où l'on est devant le haut estuaire, haut comme la haute mer, parce qu'on est haut,
la mer ouverte, libre,
infinie, car l'horizon, il n'y a pas besoin de savoir la cosmologie, il suffit de le regarder pour voir que l'horizon invite toujours à le dépasser,
devant la haute mer et dans le ciel.

Il faut bien que le ciel change.
Sans quoi, comment voulez-vous qu'il passe du « beau temps » à ce plus beau des temps, celui qu'on dit « mauvais »?
Mais c'est une singularité de ce monde sublunaire :
il a beau n'être qu'instabilité,
les changements de son ciel ont toujours l'air de passages d'un état à un autre état.
Partout le ciel change d'état ;
je ne sais que le Havre
où son état soit de changer.

La rapidité du changement
importe, mais importe peu ;
j'ai vu changer des paysages :
cela manifestait mieux leur structure.
Même des ciels, des ciels chargés d'eau, des ciels marins,
ont pour l'œil une consistance.
Ce n'est qu'une toile, si l'on veut,
mais c'est une toile.
Et plus s'y multiplient les fantasmagories,
plus Dieu l'emporte sur Véronèse comme décorateur de palais,
plus il fait penser à Véronèse :
en peignant, il est architecte ;

son ciel est un firmament.
Mais là seulement, les terres, la mer, le ciel, ses nuages,
offrent le minimum de prétexte
à la pure lumière, à la pure couleur, à leurs jeux.
Somptuosité de soie sans tissu.
Pour l'œil, une pure musique.

Est-ce bien un privilège du Havre,
ou s'étend-il à toute cette mer?
Je ne sais, car du temps que j'étais à Cherbourg,
mes yeux n'étaient pas encore ouverts.
(C'est l'âme qui doit ouvrir les yeux.
En retour, les yeux
maintiennent l'âme émerveillée.)
On assure que c'est bien un privilège,
et on l'explique
par l'amitié de la mer et du fleuve.

Au dessus du large estuaire et jusqu'au large,
ils échangent leurs souffles.
Il faut cette intime compénétration des âmes
dans le ciel, dans la lumière de Dieu,
pour obtenir pareille douceur,
une vie si intense, si délicate et si pure.
Il est une qualité de tendresse
qu'empêchent les limites étroites.
Puisque son secret est d'être ineffable,
les libres espaces où elle naît,
l'immense publicité des horizons
n'en dissipent pas l'intimité.
Si pur degré de tendresse, de grâce et de charme
évoque le mystère de Dieu
qui se cache dans sa lumière.

Il y eut un bel animal
que Dieu fit pour montrer aux hommes la beauté de son ciel.
Jusque dans les brouillards les plus épais de la Tamise,
les yeux de Monet percevaient de merveilleuses nuances
insensibles à tous les autres.
Ils voyaient rutiler les meules.
Ils effritaient la cathédrale, tant sa pierre leur paraissait pénétrée de lumière.
Ils affrontaient grands ouverts le soleil,
ils le buvaient à grands traits.
« C'est ainsi qu'on doit boire la nature ! » disait le peintre.
Ces admirables yeux se sont ouverts sous le ciel du Havre.
A cette époque on pouvait compter les gens qui savaient que les ombres sont colorées.
On croyait que la terre était toujours brune,
les nuages toujours gris,
l'herbe et les feuilles toujours vertes.
Il y avait quelques gros effets qu'on avait remarqués,
des tempêtes par exemple et des couchers de soleil
et ça faisait des images poétiques.

Dans sa première jeunesse, ses yeux n'étaient pas encore ouverts ;
tout fier de ses caricatures,
il méprisait le peintre d'Honfleur
qui faisait ces maladroites petites marines,
ces choses informes, quoi ! qui ne ressemblaient en rien
aux tableaux à la mode dont il commençait à piger les trucs.
Un jour ils furent ensemble sur la côte
devant la mer et devant le ciel.
Eugène Boudin observait la valeur exacte du ton :
il hésitait, il cherchait,

il savourait la lumière, la couleur,
il désespérait de fixer
la qualité précise de l'instant.
Le petit méprisant s'éveille :
Ah ! voilà qui est intéressant !
De quoi occuper mille vies !
Je n'avais jamais vu le ciel !
Personne ne l'a jamais vu !
Même ce peintre pour qui maintenant il se sent un cœur fraternel,
c'est charmant ce qu'il fait, mais qu'il est timide !
Le ciel ! la mer ! quelle splendeur au monde parce que le ciel change !

M'emparer de cela !
« Boire la nature à yeux grands ouverts ! »
D'un regard simple, d'un regard large, d'un regard intense
m'emparer de ce secret, celui-ci, qui jamais plus ne se révélera,
celui que je surprends, et nul autre,
et le crier !

Dieu lui fit ouvrir les yeux sur le ciel du Havre,
afin qu'il dît la gloire de son ciel.
Mais c'est notre âme qui doit ouvrir nos yeux.
Il ne savait pas même qu'il avait une âme.
Il n'a pas vu le ciel.
Il n'a pas surpris son secret.
Il n'a pas vu changer le ciel.
Le ciel en changeant chante la gloire de Dieu.

Le petit couvent, en bas de la côte,
ouvre les âmes sur le ciel.
Ouvrons les yeux.

LOUIS DE LA SAULAIE.

La Correspondance de Louis Veuillot

Voilà une vérité devenue incontestable : la correspondance de Louis Veuillot est un monument littéraire, un des plus importants du XIX^e^ siècle. L'auteur de *L'Honnête Femme* et des *Odeurs de Paris* n'avait sans doute pas compté là-dessus. Cette correspondance seule lui assurerait une place de choix dans la postérité. Rien ne peut s'y comparer, ni la fameuse correspondance de Flaubert, ni à plus forte raison celle des Proudhon, Lamartine, Sainte-Beuve ou Taine.

La réputation de Veuillot comme épistolier s'était faite tout de suite quand on publia peu après sa mort les premiers volumes de correspondance. Cette édition, fort soignée, fut interrompue malgré le flatteur brouhaha de la renommée. Nous y perdions gros.

Heureusement, nous avons vu M. François Veuillot s'atteler, avec le courageux concours de l'éditeur Lethielleux, à une de ces besognes de librairie qui font époque. Il a entrepris l'édition des *Œuvres complètes* de son oncle, et ma foi, il est en train de la mener à bien. Une première partie a réuni en quatorze volumes les œuvres diverses de Louis Veuillot. La dernière partie, la seule qui reste encore à paraître, contiendra les *Mélanges*. C'est la seconde partie qui nous apporte la *Correspondance* : douze volumes compacts. Chaque volume est précédé d'une concordance biographique, et les notes de M. François Veuillot éclairent, quand il en est besoin, le texte (1).

Ces douze volumes s'étendent sur près de cinquante années : de 1831, lorsque Veuillot a dix-huit ans, jusqu'à

(1) Lethielleux, éditeur.

1879, après quoi la plume tombe des mains du maître. Toute l'histoire de l'homme et toute celle de l'époque y mirent leurs reflets.

L'essentielle valeur d'une telle correspondance vient d'abord de la vigueur et de la spontanéité du style. C'est par là que ces lettres intéresseront tout le monde, et toujours. On les lit pour leur charme et pour leur variété, pour la hardiesse du tour et la délicatesse de nuances, pour la grâce parfaite, tantôt familière, tantôt courtoise, parfois sévère, du ton avec lequel l'homme s'adresse à ses correspondants. Louis Veuillot n'écrit à personne de même encre. La physionomie du destinataire se devine en filigrane, tant la lettre pensée sur lui se modèle sur lui. Dans ses lettres familières, adressées à ses sœurs, à ses filles, aussi bien qu'à des amis, Louis Veuillot s'abandonne volontiers à un badinage intime ; il est gai, il est farceur. Pourtant, il demeure, même quand il plaisante des plus petites choses, sous le harnois du style. S'il reste parfaitement aimable, c'est qu'il atteint au naturel d'un La Fontaine. Mais ce journaliste-né écrivait ses lettres comme des articles. La plume à la main, il prend le ton, ainsi que le cheval se met au pas selon les habitudes acquises. Il reste littéraire : la merveille, encore une fois, c'est que la sincérité et la spontanéité n'en demeurent pas moins complètes.

Le charme de cette correspondance vient d'une étroite et totale fusion de la vie et de l'art. Telles lettres à Agnès ou à Luce Veuillot unissent tous les prestiges de la littérature à la naïveté familière d'un badinage paternel. Pareille réussite est peu commune.

Toutes nos anthologies et toutes nos histoires littéraires contiendront donc des pages extraites de la correspondance de Louis Veuillot. L'ensemble des douze volumes nous apporte sur l'homme, le journaliste, les événements auxquels il fut mêlé, sur ses campagnes et les sentiments qui les inspirèrent, des documents de premier ordre. Il y a ici d'admirables matériaux pour la biogra-

phie et pour l'histoire. Qu'on le juge comme on voudra, Veuillot n'est point un dissimulateur. Son âme est à ciel ouvert.

Le ton qui règne d'un bout à l'autre de sa correspondance est un contentement joyeux. Beaucoup plus que dans ses articles, l'homme s'y livre dans sa nature, qui est entière. Veuillot est un être d'absolu. Sa jeunesse incertaine est inquiète, parce qu'elle souffre de manquer de logique, alors qu'il sent que la logique l'attire trop bas. Il se convertit par un besoin de s'épanouir tout entier. Son âme aspirait à la foi comme à sa vie normale. Quand il la possède, oh ! alors, c'est l'homme heureux par excellence ; il frétille dans sa foi comme un poisson dans l'eau ; il en est imprégné et il en déborde ; il en aura l'orgueil jusqu'à se rendre insupportable à quelques-uns ; mais puisque rien d'autre ne compte pour lui dans le monde, comment n'en aurait-il pas le zèle trop poussé ? Sa vie connaîtra des douleurs et des difficultés de toutes sortes ; il souffrira ; sa candeur joyeuse n'en sera guère altérée ; sa sérénité parfaite n'en sera jamais atteinte. Pour être heureux, il lui suffit d'être chrétien. Toute sa vie il en a jubilé. Point d'époque, dans sa correspondance, où cette robuste joie n'éclate. La gaîté et l'allégresse sont les animatrices de la plume de Veuillot.

L'homme est tendre. Il se plait à aimer. On verra dans de nombreuses lettres combien sa foi était d'amour et non de crainte. Il a eu profondément l'esprit de famille. Bien que nous le voyions s'évader totalement de ses origines populaires (Veuillot s'assimila si exactement à la condition bourgeoise qu'il en acquit tous les préjugés, quant à ses domestiques, quant à l'éducation des enfants du peuple, etc.), il est toujours un fils affectueux. Il surveille l'éducation de ses sœurs ; leur avenir entre comme un élément moral dans sa conversion, car il se demande ce qu'elles deviendraient sans un exemple religieux. Sa sœur Élise demeurera jusqu'à la fin de sa vie sa gouvernante et son « tyran », sa confidente et sa conseil-

lère. En 1863, il lui écrit : « *Je ris dans ma barbe grise, quand je pense à l'étonnement que tu auras, un jour — le jour où l'on lira clairement dans les cœurs — en voyant combien, suivant mon pauvre petit caractère, je t'ai aimée.* » On ne s'étonnera pas que celui qui parle ainsi à sa sœur ait été un père plein d'amour. Que de douces caresses parlées, que de fermes conseils aussi, il faudrait citer dans les admirables lettres à Agnès et à Luce... Comme nous nous amusons avec lui, quand il raille doucement l'habitude d'Agnès : « *J'allais le dire...* » !

Mais si nous en avions la place, il serait plus instructif encore que nous parlions des amitiés de Veuillot. Il en eut de bien fidèles, et dans tous les domaines. Celles de la jeunesse sont moins tendres encore que celles des vieux jours. Quelle admirable chose, par exemple, que sa correspondance avec Mlle Léontine Fay-Volnys, qu'il a applaudie dans sa jeunesse au théâtre et qu'il retrouve quarante ans plus tard, comme lui toute croyante. Il lui écrit le plus galamment du monde, pour lui dire son affection et l'entretenir des choses éternelles. Ce tableau de vieille amitié est un des plus touchants que l'on connaisse.

Il n'est pas plus modéré dans ses affections que dans son zèle. Son cœur est en accord avec la forme de son talent. Sa nature forte, entière, nourrit une verve qui a besoin de certitudes. Veuillot n'est pas l'homme qui enquête. La vérité, pour lui, s'atteint du premier coup par l'amour et le zèle plus que par le raisonnement et la prudence. Ainsi il tiendra d'autant plus à ses erreurs, le cas échéant, qu'elles ont une source noble. Une revue qui se contente d'éclairer les questions du jour selon les vérités permanentes lui paraît œuvre vaine. Quand les rénovateurs du *Correspondant* en 1844 cherchaient à se donner ce programme, il s'indigne et écrit à Foisset : « (Ils) *sont encore à comprendre qu'un journal est une machine de guerre, et que faire un ouvrage périodique qui ne combat point, c'est fondre un canon pour le musée d'artillerie.* »

Mais un journal n'est pas nécessairement un canon, et il peut honorablement se contenter de convoyer les idées.

Comme nous ne pouvons évoquer ici toute l'histoire du temps, laissons aux historiens le soin de chercher dans la *Correspondance* l'explication de l'attitude de Veuillot selon les diverses questions. Une détermination générale s'en dégage : le souci de ne pas diminuer la vérité. Peut-être Veuillot aime-t-il la vérité plus que les âmes, alors qu'il faut concilier l'amour pour l'une et les autres. Dans une lettre à Mme Volnys où il fait un admirable portrait de sa sœur Élise (que l'on s'y reporte, au tome XI, p. 196) il cite un mot d'une de ses filles : « *Chez ma tante, il n'y a pas d'opinions, tout est principe.* » C'est bien son cas. En 1856, il écrit à M. Raimbaux : « *Entre deux opinions libres, il y en a toujours une qui est moins dans la vérité* » ; et il craint que ce soit souvent celle-là qui crie le plus haut et qui s'impose aux indécis. Son souci d'atteindre le maximum de vérité le rend tiède sur les ménagements nécessaires.

On trouvera dans la *Correspondance* de quoi expliquer sa politique de la profession de journaliste. Il a fait ailleurs, et notamment dans les *Mélanges*, sa confession de principes. Au hasard des événements, les circonstances et les états d'âmes lui arrachent d'autres affirmations, qui sont parfois des aveux. Nous le voyons subir la contrainte du lecteur : « *Adieu, frère*, écrit-il en 1870 à Eugène Veuillot, *voici une gazette privée qui ne manque pas de dimension. Ça va tout seul, quand nous sommes tout seul. Oh ! que l'aspect du public est nuisible à la franche vérité et au franc français et que l'oreille de cette brute glace de bonnes choses qui voudraient sortir de l'encrier ou des lèvres ! Mais bah ! nous ferons tout de même passer la petite quantité de jour qu'il faut pour que la nuit d'ici-bas ne devienne pas ténèbres.* » Nous devons restreindre sans doute plutôt qu'étendre le sens de cette boutade familière. Encore répond-elle à une réalité.

Veuillot se contraint parce qu'il arrive que sa verve

l'entraîne. Il à beau dire à Élise : « *Crois-tu que je me priverai d'un bon mot parce qu'il manque de raison?* », il n'écrirait pas dans un article comme il le fait dans une autre lettre : « *Le temps est aussi beau que Laprade est bête* », car le pauvre Laprade ne mérite pas cela en public. Ce n'est encore que dans une lettre à Élise, « ange de fer », « Minerve mais chrétienne », qu'il parle de « *la Grande Maîtresse de l'Ordre des Vierges enragées* », expression qui eût ravi Léon Bloy et que lui eût enviée Villiers de l'Isle-Adam.

On conviendra cependant qu'il a laissé à sa plume dans ses articles et dans ses livres assez de liberté pour se satisfaire et amuser le lecteur. A l'occasion il s'en justifie : « *Vous vous dites offensé, mais je soutiens que vous n'êtes que sifflé. Si j'ai offensé, je subirai la peine ; si je n'ai que sifflé, vous êtes homme de lettres, je ne vous dois rien* » (au rédacteur en chef de *La Presse*, 1866). Il professe objectivement : « *On a le droit de faire des satires contre la satire ; et la satire n'en est pas moins une forme très utile et très loyale de la raison et de la pensée chrétienne. Elle n'a que le devoir d'être juste au fond et littéraire en la forme* » (à Mme Adèle Genton, 1863). Il consent à rester dans le bas ciel des nuages : « *Je réclame le droit de n'être ni Tertullien, ni Bossuet, ni Joseph de Maistre, comme ils prennent parfaitement licence de n'être ni Luther, ni Voltaire, ni P.-L. Courier. A quoi bon Bossuet contre Galvaudin et Lapouille?* » (à J.-B. Jouvin, du *Figaro*, 1866).

Par ailleurs, il sera tout aussi objectif pour reconnaître quelques excès : « *J'ai fait mon examen de conscience. J'avouerai volontiers que j'ai frappé quelquefois un peu fort ; j'ai cru être dans mon droit, et je crois encore que je ne me suis pas trompé en croyant cela* » (à Mme Bacon du Saigneux, 1862). Sa lettre à Paul de Gerlache (1869), qui est un véritable programme de journalisme écrit pour le *Catholique* de Bruxelles, établit la règle : « *J'entends ceux qui me reprochent de l'avoir enfreint... Ils ont raison. Mais en enfreignant cette règle, je ne l'ai pas niée. A* L'Univers,

nous l'avions sans cesse présente, nous la rappelant les uns aux autres ; et si en vingt ans je n'ai pu éviter toujours le malheur de l'enfreindre, c'est aujourd'hui mon plus grand regret. »

Au reste, si ses collaborateurs rivalisent de zèle, il n'hésite pas à les retenir. A Léon Aubineau, qui lui était très cher bien qu'écrivain médiocre, il refuse un article par cause « d'impolitique et d'inopportunité » (septembre 1854). On citerait de nombreux exemples pareils. A cause des services rendus par Lamennais à l'Église, il retourne à son auteur une satire contre lui. Peut-être voit-il mieux les excès des autres. En tout cas, et sauf emportement de la lutte, il raisonne ses attaques.

Envers les catholiques, il se défend d'être provocateur : « *Jamais je n'ai commencé une querelle contre un catholique, et jamais je n'ai rendu le premier coup* » (à M. Raimbaux, 1870). « *Je n'ai jamais commencé une querelle contre un catholique, et la plupart du temps j'ai longtemps attendu avant de répondre à ceux qui commençaient* » (à Mgr Gignoux, 1855). Hélas ! c'est son ardent esprit de foi qui choque les prudents aussi attachés à la vérité que lui-même. Il s'étonne de soulever tant d'inimitiés. C'est dès 1843 qu'il écrit à son ami Foisset : « *On me fait plus diable que je ne suis noir. C'est une chose étrange qu'un pauvre homme qui ne vise qu'à défendre l'Église, qui s'y met de tout son cœur, sacrifiant repos, santé, fortune, etc., n'obtienne pour premier résultat que de se faire des adversaires parmi les chrétiens ; passant tout net pour un furieux dont il serait bon de débarrasser l'Église...* » Querelles qui sont de tous les temps et que nous retrouvons encore aujourd'hui. Tant de part et d'autre il est difficile parfois d'équilibrer son zèle selon la vérité, qui est mesure. Ce que nous avons à faire ici, nous, lecteurs de cette *Correspondance*, c'est moins chercher quand Veuillot a raison ou tort que contempler la bonne foi de sa conviction. La leçon est là.

On se doute que la *Correspondance* contient les plus

beaux témoignages de fidélité romaine : « *Je relève de Rome par la foi,* écrit Veuillot en 1872, *je lui appartiens par l'amour.* » Il a de l'indépendance du journaliste une conception qui nous paraît exacte : « *Je dois à mes risques et périls deviner la direction et non pas la recevoir, car la direction deviendrait moralement responsable du journal, et même en obéissant je nuirais plus que je ne pourrais servir* » (à Prosper Dugas, 4 avril 1872). Et encore : « *Le Saint-Père ne doit pas gouverner les journaux, les journaux qui veulent faire quelque chose ne doivent pas être gouvernés. Il faut deviner l'obéissance active, et marcher sans commandement, comme si l'on était commandé* » (25 avril 1872). Ainsi ce que le journal fait de bien sert l'Église ; ce qu'il fait de mal reste à son compte.

Et quoi de plus simple que de se soumettre si l'on est averti ? Ici, les formules sont d'une netteté admirable : « *Tout ce que fait le Pape est voulu de Dieu, même quand il ne le fait pas comme Dieu le voulait. Dieu confirme ou corrige, parce que les conséquences seraient trop formidables à l'humanité s'il ne corrigeait pas. Nous autres nous devons obéir. L'obéissance nous met en sûreté, par un acte de foi à l'intervention réparatrice. Quand l'obéissance religieuse n'est pas due, l'obéissance politique est encore ce qu'il y a de plus sage* » (à Gabriel de Chaulnes, 24 avril 1872). C'est cette ardente soumission à l'Église qui fait que Veuillot ne s'est jamais troublé.

L'examen succinct de ces douze volumes de *Correspondance* nous a permis d'évoquer des problèmes pour lesquels il faudrait des volumes. On nous excusera de n'avoir donné que de brèves indications. Nous n'avions pour but que de signaler la richesse d'une telle publication, où chacun pourra puiser à son tour. Il y a là les éléments d'une et de plusieurs biographies de Veuillot, car il faudrait considérer le journaliste (celui qui commente et celui qui enseigne), le polémiste (celui qui combat), le politique, le croyant, l'homme de famille. Nous savons qu'une thèse sur Louis Veuillot est en préparation, qui

nous apportera beaucoup de choses. Mais sur l'homme et sur son siècle, la *Correspondance* restera une documentation inépuisable. D'une difficile exploitation pour les partis, à cause de l'esprit de foi et d'unité romaines qui l'inspire, il nous semble qu'au contraire les catholiques d'aujourd'hui pourraient y puiser d'utiles éléments pour mieux se comprendre et pour faire converger leur action par les diverses voies qu'ils préfèrent. Même quand Veuillot se trompe, il nous pousse à nous rappeler l'essentiel. Le mot qui l'exprime le mieux, je crois bien, est dans une lettre à Ch. de Villermont (20 juin 1857) : « *Il faudrait savoir que Dieu est Dieu ; voilà la science du gouvernement.* » C'est aussi la science de toutes choses. Encore faut-il bien l'acquérir.

Jean Morienval.

Deux témoignages [1]

Est-ce autre chose que le hasard d'une lecture simultané qui m'incite à rapprocher ici deux ouvrages dont le moin que l'on puisse dire est qu'ils ne paraissent avoir rien d commun? Je le crois parce que les concordances de la chro nologie ne sont pas arbitraires. Et qu'imaginer de plu convenable, pour illustrer le caractère d'une époque comm la nôtre où les thèses opposées sont poussées jusqu'à leur extrêmes conséquences logiques, quoi de plus signifiant qu ces deux livres, dont l'un nous montre le désespoir d l'homme sans Dieu, tandis que l'autre nous rend sensible au milieu de la plus affreuse douleur, la présence de Die parmi nous? Et, bien que toute comparaison sur ce terrai soit vaine, les deux témoignages sont, chacun dans son genre de premier ordre.

M. Malraux est sans doute l'un des mieux doués parmi le écrivains de sa génération. Ceux qui l'ont suivi depui *Royaume-Farfelu*, à travers la *Tentation de l'Occident*, *les Con quérants*, *la Voie royale*, jusqu'à *la Condition humaine* qu nous avons lue ce printemps, ne peuvent qu'admirer la pas sion lucide d'une intelligence acharnée à dépouiller tous le vains prestiges et à toucher l'homme dans ce qu'il a de plu inaccessible. On sait de reste qu'André Malraux n'est pas de nôtres; mais c'est une raison de plus pour lui rendre justice D'autant que sa probité le conduit aujourd'hui à des profon deurs telles qu'il n'y aura que des croyants pour n'en êtr pas déconcertés. De fait, si notre Foi n'est pas vaine, tout

(1) André Malraux, *La Condition humaine*, Gallimard, 1933. — J. Malègue, *Augustin ou Le Maître est là*, Spes, 1933.

vérité doit l'exalter, et même certains refus, qui ne sont que l'envers et comme le contrepoids de nos affirmations.

Le sujet apparent de *la Condition humaine*, ce sont les événements sanglants dont Shanghaï fut le théâtre en mars-avril 1927. Après avoir, sur les ordres de Moscou, aidé Chang-Haï-Chek et le Kuomintang à chasser les Nordistes de Shanghaï, clef de la Chine, les communistes trahis et désarmés sont écrasés par le vainqueur et massacrés. On sait que cette révolution manquée de 1927 a fourni un puissant argument à l'opposition trotskiste, et le récit de M. Malraux ne paraît pas extrêmement favorable aux staliniens. Ceci, d'ailleurs, tout de même que la valeur objective du récit, dont je ne saurais être juge, n'a pas à mes yeux une grande importance. En revanche, je ne souscrirais pas volontiers à l'opinion de ce critique qui n'estimait pas le décor chinois indispensable. Il me semble au contraire que s'il est un lieu au monde où la condition humaine puisse être aujourd'hui étudiée dans ce qu'elle a de plus tragique, c'est bien la Chine actuelle. Parce qu'elle est la terre des plus grands contrastes : juxtaposition de la ville chinoise et des concessions européennes; heurt violent de plusieurs mondes : d'une part le monde chinois reposant encore sur une civilisation millénaire, mais travaillé par le levain des idéologies occidentales; et, d'autre part, notre capitalisme et notre communisme, dont les querelles se vident sur le sol même de la Chine et entraînent les masses chinoises dans leur conflit; enfin, contraste entre les extrêmes subtilités de l'intelligence et les plus atroces cruautés. L'homme est porté ici à l'extrême de ses possibles et rien ne lui peut révéler davantage la vérité de sa propre condition.

Car tel est le sujet profond : que peut l'homme? Bien entendu, il s'agit de l'homme seul, car Dieu est rigoureusement ignoré. Depuis le vieux Gisors jusqu'au baron de Clappique, en passant par Kyo, Katow, Tchen, Hemmelrich, Ferral, chacun tente une réponse à cette tragique question; mais ces réponses diverses ne font que nuancer un pareil désespoir. Il semble bien, au bout du compte, que l'homme

ne puisse autre chose que de s'échapper à lui-même. N'est-ce pas un itinéraire de fuite, celui de Gisors qui demande à l'opium de rompre ses contacts avec une réalité blessante? Celui de ce misérable Clappique, falot personnage, dont l'identité même n'est pas bien certaine, et quoi de plus poignant que le tremblement devant la mort d'un être qui n'a plus rien à perdre? Gisors et Clappique sont en marge de l'action, celui-ci parce qu'il est au-dessous de la mêlée; celui-là parce qu'il est au-dessus. Mais ceux mêmes qui sont complètement engagés dans la tourmente, comme il est visible que ce paroxysme ne leur suffit pas! Voici le capitaliste Ferral et sa volonté de puissance; c'est lui qui prépare l'écrasement des communistes parce qu'il attend de cette opération le salut de son Consortium. Mais à la même heure il désespère de tout et de lui-même parce qu'une femme s'est moquée de lui. Non qu'il l'aime vraiment, mais elle était nécessaire à sa propre affirmation. Il a besoin de sortir de lui-même pour se connaître, et d'un témoignage extérieur de sa propre puissance. En somme Ferral s'efforce en vain hors du néant où un Clappique se résigne.

Mais le livre tout entier est bâti sur cette insuffisance de l'homme seul. Alors l'isolé cherche désespérément les compagnons dans la communion desquels la vie prendrait un sens et la condition humaine deviendrait supportable. C'est pourquoi Kyo, Katow, Tchen, se sont donnés au communisme. Toutes les autres raisons sont vaines; mais ils y cherchaient un achèvement de soi-même; cette perfection qui donnerait seule existence à tout le reste. Cela vaut qu'on lui sacrifie sa vie, et jusqu'à son âme, à laquelle, bien entendu, ces matérialistes ne croient pas. Seulement il ne peuvent pas s'empêcher d'en parler tout le temps. Ce sacrifice total, c'est celui de Tchen lorsque, pour assurer le succès de la Révolution, il assassine pendant la nuit un homme endormi. Aussitôt après, le meurtrier se sent isolé parmi les hommes. Il est allé seul jusqu'à l'extrémité de lui-même, et cette solitude ne lui sera point ravie. En vain se mêle-t-il au combat collectif; la communauté du danger ne comble point l'abîme; en vain se

promène-t-il dans la nuit sur les quais d'Han-Kéou, en compagnie de Kyo : il a beau parler, aucune de ses paroles ne rend visible à d'autres yeux que les siens l'astre noir qui le possède et le conduit à la mort. Mais Kyo, Katow, Hemmelrich, qui n'ont pas assassiné, sont-ils pour autant moins retranchés? Il ne le semble pas. Chacun ne peut répondre que pour lui-même, et l'amour ne parvient pas à rompre cette terrible loi de solitude. May, la compagne de Kyo, ne peut le suivre en prison et, après la mort de l'homme, on sent bien qu'elle se fera une autre vie, loin de celui qu'elle a pu étreindre, mais qu'elle n'a pas su posséder. Et tout de même Hemmelrich, le seul qui sauve par hasard sa vie, après avoir perdu tragiquement sa femme et son enfant. Mais enfin, voici l'homme seul, qui n'est plus lié qu'à la communauté de tous les hommes, le véritable héros du livre : Katow. Autrefois peut-être il y a eu aussi dans sa vie quelque geste atrocement puéril; mais depuis, Katow s'est donné sans réserves. Il est volontaire pour toutes les missions périlleuses, dont il écarte ses amis; il réconforte Hemmelrich, qui ne veut rien entendre; enfin, promis au plus affreux supplice, il distribue aux autres condamnés le poison qui l'aurait sauvé. Rien ne ressemble davantage à la charité chrétienne que les gestes de Katow. Pourtant, qu'y a-t-il au fond de son âme, si ce n'est un désespoir absolu? Katow ne se donne si bien que parce qu'il désespère de soi-même; il restitue aux hommes, contrefaisant en quelque manière la Communion des Saints, ce dévouement absolu et gratuit dont une femme, morte pour lui, lui avait autrefois montré l'exemple. Dans l'âme de Katow on trouverait presque toutes les vertus chrétiennes; mais des vertus chrétiennes devenues folles, parce qu'il y manque l'amour de Dieu. Car la seule perspective qui s'offre à ces mourants désespérés, c'est le Plan Quinquennal et l'effort terrestre du peuple russe. Telle est la béatitude promise à des martyrs qu'aucune Présence réelle n'a jamais consolés. Mais quel exemple et quelle leçon pour les chrétiens pusillanimes que nous sommes! Notre Espérance ne sera-t-elle pas plus forte que ce tragique

désespoir? A cette question, sur un tout autre plan, il me semble qu'*Augustin* fournit une réponse.

*
* *

Le roman de M. J. Malègue nous met en présence d'une destinée individuelle. Il s'agit d'Augustin Méridier, fils d'un obscur professeur de lycée, homme fort distingué, mais désarmé devant la vie et chahuté par ses élèves. Augustin a une intelligence ferme, précise, ordonnée, méthodique, grâce à laquelle il remporte comme en se jouant tous les succès scolaires. Il entre premier à l'Ecole Normale Supérieure, passe par la Fondation Thiers, devient très jeune professeur de philosophie à la Faculté des Lettres de Lyon, puis maître de conférences à la Sorbonne; il meurt enfin tuberculeux au sanatorium de Leysin, en Suisse. Tel est l'extérieur de sa vie et, bien entendu, ceci n'est presque rien.

L'essentiel, ce sont les rapports d'Augustin avec Dieu. Sa mère lui a fait une enfance pieuse que ne semble pas avoir effleurée, jusqu'à la Philosophie, la moindre tentation contre la foi. D'autre part Augustin est gardé par une espèce de noblesse naturelle contre les tentations de la chair. Pendant l'année de Philosophie se produisent deux événements décisifs et de sens contraire : au cours d'une maladie, Augustin reçoit vocation. Mais, sans doute par une secrète complaisance pour les jeux subtils où son esprit excelle, le jeune homme néglige l'appel de Dieu. Or, vers le même temps, la philosophie agnostique de son maître, M. Rubensohn, pratique dans la foi d'Augustin une brèche décisive, aussitôt élargie par la lecture de la *Vie de Jésus*. Dès lors, les recherches d'exégèse, dont Augustin attendait une confirmation de sa foi, aboutissent au résultat inverse. Dieu lui-même semble avoir abandonné sa créature, et, à la suite d'une nuit très douloureuse, pendant sa seconde année d'École Normale, Augustin est forcé d'accepter cette incroyance qui a grandi en lui comme malgré lui.

Telle est la première partie du roman, qui occupe tout le premier volume et nous retrace l'enfance et la jeunesse du héros. La deuxième partie porte sur un laps de temps beaucoup plus court, où les événements se précipitent. Entre le moment où Augustin, qui doit avoir alors trente-cinq ans environ, s'éprend de Mlle de Préfailles et celui où il meurt, il ne s'écoule guère plus de six mois (juin-décembre). Mais il sont d'une extraordinaire plénitude. On a l'impression, quoique cela ne soit dit expressément nulle part, que l'exercice pur de l'intelligence risquait de dessécher peu à peu le cœur d'Augustin. Il en est arraché par l'amour; et d'abord par l'amour humain, parce qu'il est à cette époque trop loin de Dieu pour que la divine présence puisse se révéler à lui sans l'intermédiaire des créatures. Mais à partir de ce moment-là, il n'aura plus de repos : il est engagé par l'amour et par la joie sur le chemin du Calvaire. A peine son amour, d'abord désespéré, semble-t-il devoir être un jour comblé, que la mort frappe autour de lui, que la douleur l'assiège : à quelques heures de distance Augustin voit mourir le petit enfant bien-aimé de sa sœur Christine et leur vieille mère. Cette douleur, chrétiennement acceptée et supportée auprès de lui par celle qui est la plus cruellement frappée, il ne peut qu'elle ne lui semble cacher une plus authentique réalité que la joie trop humaine dont il n'a pas encore sevré son cœur. Mais le voici lui-même, presque sans répit, convoqué au sacrifice. Tuberculeux, il renonce à la main de Mlle de Préfailles. Après cela, sa vie sur terre n'a plus de sens. Augustin ne guérira pas, parce qu'il ne veut pas guérir; et c'est comme si les quelques mois qui lui restent à vivre ne servaient qu'à rendre possible la suprême acceptation. Autrefois, au moment des plus grands troubles, un camarade d'Augustin, Largilier, lui avait cité cette parole de saint Thomas : « Dieu ne laisse pas errer jusqu'à la fin ceux qui, le cherchant dans la bonne foi de leur cœur, ne l'ont pas trouvé. Il enverrait plutôt un ange... » Mlle de Préfailles, dont il a fallu faire le sacrifice, a été comme l'ange exterminateur de l'amour-propre. Maintenant Largilier,

devenu jésuite, qui vient réconcilier Augustin près de mourir, est pareil à l'ange du pardon, qui entr'ouvre les portes éternelles. Parce qu'il avait autrefois dédaigné l'appel, il a donc fallu qu'Augustin Méridier s'immolât lui-même pour mériter la joie parfaite.

Je n'hésite pas à dire que ce roman, dont la brève analyse que je viens d'en faire donne une idée toute décolorée, est une des plus grandes œuvres qui aient paru depuis de longues années et représente, avec les drames claudeliens, l'un des sommets de la littérature catholique. Il est bien difficile de justifier en quelques lignes un semblable éloge. Mais puisque nous avons commencé par nous entretenir de *La Condition humaine*, et sans instituer une impossible comparaison, on peut cependant affirmer que le sens de l'homme, qui est après tout la qualité maîtresse du romancier, n'est pas moins aigu, ni moins profond dans *Augustin* que dans *La Condition humaine*. Et c'est par là, d'ailleurs, que deux ouvrages si différents, et même si opposés, sont semblablement émouvants. Rien n'est plus éloigné de l'insupportable roman pieux que le chef-d'œuvre de M. Malègue. En principe, il n'y a aucune objection contre le roman pieux. Seulement, étant données ses intentions mêmes, il devait être supérieur à tout ce qui se fait de mieux dans les autres genres. La vie qu'il prétend nous peindre devrait être la vraie, et non pas cette écœurante tisane dont les dévotes les plus bornées qui s'en abreuvent savent bien que ce n'est pas sérieux. Or, M. Malègue a su voir le monde avec une merveilleuse lucidité, et pour le peindre il semble disposer d'inépuisables richesses. Il est évident qu'un pareil livre est le fruit d'une longue expérience, peut-être un peu amère. La récolte de toute une vie s'y est disposée dans une magnifique architecture. Rien, depuis l'infime détail jusqu'aux grands ensembles, qui ne donne ici l'impression du contact immédiat. Qu'il s'agisse de nous montrer les rues d'une petite ville de province; le coup de l'étrier qu'absorbe avant de partir le conducteur d'une antique diligence; l'organisation du chahut dans une classe de Seconde; l'atmosphère d'une cour

de lycée; une grande ferme sur les hauts plateaux cantaliens; les complexités d'un marché paysan; une pitoyable noce dans un café de Paris; ou encore ces hôtels pour étudiants pauvres qui demeurent si nombreux au Quartier Latin; la splendeur d'une demeure seigneuriale occupée par un magnat du capitalisme; le diagnostic d'une méningite; un jour de foire; la psychologie d'un marchand de bestiaux au temps de l'inflation; la consultation d'un grand médecin parisien ou un sanatorium suisse, partout la maîtrise de M. Malègue s'affirme incomparable. Et je tiens les quarante pages intitulées *Le Grand Domaine* pour l'une des réussites les plus extraordinaires que je connaisse dans ce genre si difficile qui consiste à évoquer la vie rurale.

De quoi cette maîtrise est-elle faite? D'un extraordinaire scrupule, il me semble. Jamais M. Malègue ne cède à la tentation d'embellir ou de caricaturer les hommes ou les choses. Il les peint avec justice, et c'est pourquoi, même vis-à-vis de ses créatures imaginaires, il ne manque jamais de charité. Bien différent en ceci de Marcel Proust, dont le scrupule fut également admirable, et aboutit pourtant à des résultats tellement opposés. C'est que M. Malègue, qui ne prodigue pas les sermons, ni les tirades édifiantes, ne peut qu'il n'aperçoive Dieu présent partout, de telle sorte qu'en toutes choses c'est le bien d'abord qui le frappe. Même le marchand de bestiaux, Antoine Bourret, rude homme férocement attaché aux biens terrestres et dont on ne nous dissimule pas la grossièreté, ne semble pas tout à fait orphelin. Ni davantage son frère l'abbé, qui a perdu la foi et se dispose à défroquer. Le monde où nous fait vivre M. Malègue est infiniment douloureux et souvent faible ou mauvais. Du moins ne pouvons-nous oublier qu'il est un monde racheté. Et de même l'intelligence d'Augustin est une intelligence rachetée. Mais rachetée par la souffrance; rachetée par la Croix. Telle est certainement la suprême leçon de ce beau livre.

En somme, l'univers que nous montre *Augustin* est un univers secrètement travaillé par la Grâce. Donc, un univers où toute chose a un sens; ou bien encore, si l'on préfère, un

univers ordonné. Lorsque nous refermons *La Condition humaine*, nous éprouvons un sourd malaise ; non pas seulement parce que l'auteur repousse notre Foi, mais encore parce que ce livre désespéré n'a pas et ne peut pas avoir de conclusion. Il est ouvert sur le néant. Je sais bien que, de cette impossibilité de conclure, nos adversaires se font gloire. Ils opposent à notre monde clos l'indéfinition du leur. Mais prenons garde que cet avantage est tout négatif : il tient au double refus de l'Etre et de la transcendance, c'est-à-dire du Principe et de la Fin. Dans ces conditions, aucun ordre organique n'est possible ; et l'exercice même de la pensée se trouve empêché. C'est pourquoi le livre de Malraux contient tellement d'obscurités impénétrables. Au contraire, l'œuvre de Malègue, qui n'est jamais facile, s'explique davantage au fur et à mesure que l'on pénètre dans ses profondeurs. Il y a des mystères et des abîmes, mais ils ne sont pas moins nécessaires au dessin total que les sommets et les plages de clarté. Chaque chose se justifie par toutes les autres, et toutes ensemble par Dieu lui-même qui les réunit. Ce monde, pourtant, est celui même où nous vivons ; et pareillement le monde de Malraux. Mais ici, malgre les plus héroïques sacrifices, règnent la dispersion et la confusion qui furent infligées à l'antique Babel ; là, au contraire, malgré la douleur en apparence la plus gratuite, nous sentons la présence d'une paix mystérieuse et d'une secrète joie. Ainsi Malraux et Malègue témoignent, chacun à sa manière et avec une pareille bonne foi, contre l'homme ou pour l'homme, selon que le refus ou l'acceptation de Dieu lui interdisent ou lui permettent de passer au-delà de lui-même.

JACQUES MADAULE.

La Crise du Cinéma français

Bien que l'apparition sur nos écrans de la *Maternelle*, de l'*Ordonnance*, et de quelques autres films, laisse supposer, au début de la saison 1933-34, que le cinéma français a l'intention de surmonter ses longues faiblesses, il n'est pas exagéré de dire que notre production vient de traverser une crise grave, dont elle n'est pas encore prête de sortir.

De cette crise, on a trouvé bien des causes. Quelques rares critiques indépendants ont pu accuser — là où la publicité n'a point d'influence sur l'optimisme des directeurs de journaux ou de publications — l'insuffisance des grands responsables de notre production, et la toute-puissance des exploitants de salles. Ces francs-tireurs ont même donné du courage à des Aristarques qui jusqu'alors n'osaient point regarder la situation cinématographique sans lunettes aux carreaux roses. Et, pendant le temps des vacances, on a lu des articles nettement frondeurs, ou franchement découragés. Il était temps que l'alarme fût donnée, et il faut bien penser que la cloche n'aura pas sonné en vain.

En réalité, si l'on veut bien remonter à l'origine du mal, il est dans la conception même que les grands chefs de la production ont du cinéma. Ils en sont encore à cette idée simpliste que le film est un simple divertissement, et qu'il suffit de donner au public l'occasion de passer une soirée — bonne ou mauvaise — pour que le cinéma soit bien servi. Cette façon de considérer le film remonte à l'époque d'avant-guerre, et même au temps héroïque de « l'arroseur » et du « train qui entre en gare ».

Au fond, elle reste la seule véritable, pour nos dirigeants du septième art. Si vous voulez bien examiner la plus grande partie de notre production, vous constaterez qu'elle ne comporte que des vaudevilles extraits d'un théâtre périmé, des comédies qui ont fait plus ou moins long feu sur les Boulevards, des scénarii tirés de romans policiers, ou d'œuvres qui n'ont jamais été conçues pour l'écran. Le cinéma reste pour la plupart des gens qui en vivent et le font vivre le remplaçant du théâtre le plus banal.

Que si vous prétendez qu'il peut, qu'il doit être autre chose, on vous dira que vous êtes un de ces fauteurs du désordre qui n'admettez qu'un cinéma d'avant-garde, ruineux pour toutes entreprises qui s'y consacreraient. Ou vous dira encore que vous ne connaissez pas les goûts du public, qu'il ne s'agit pas de l'éduquer, mais de le divertir, qu'il ne veut rien apprendre, mais s'amuser... Nous connaissons l'antienne. Quels directeurs de théâtre de quartier ne l'a pas récitée vingt fois, quand on lui fait observer qu'il pourrait varier le ton de ses programmes?

Brusquement — entre dix films étrangers qui restent sur l'affiche des salles spécialisées trois, cinq ou six mois, ou plus — apparaît *Cavalcade* par exemple. C'est à dessein que je cite ce film, car il a pris la place, dans un grand établissement des Champs-Elysées, d'une suite de films qui disparaissaient de l'écran, presque aussitôt que montrés. Cela n'a l'air de rien peut-être, mais le succès de *Cavalcade* dans une très grande salle, succès qui ne s'est pas démenti pendant des mois, prouve malgré tout que le public sent bien que le cinéma qu'on « fait » chez nous n'est peut-être pas le seul dont on puisse se contenter.

Donc, voici *Cavalcade*, production faite pour exalter la grandeur anglaise, d'un patriotisme évident, sorte de poème lyrique à la Kipling, qui dit la force de l'impérialisme britannique et des grandes traditions de l'Angleterre. Je ne prétends pas que ce soit, cinématographi-

quement, un très beau film, mais j'en connais peu qui donnent davantage à penser. C'est instructif comme une leçon d'histoire, mieux encore comme une leçon de philosophie de l'Histoire. On y voit comment se forment des légendes qui demain composeront le nationalisme anglais, comment on peut essayer de former l'opinion publique tout en ne la flattant pas à l'excès. Et remarquez qu'il s'agit là d'une production qui n'est pas subventionnée ou commandée par le gouvernement de Londres. Elle a été faite aux États-Unis, d'après une pièce de Noël Coward qui eut un formidable succès.

Pourquoi donc une œuvre aussi spécifiquement anglaise retient-elle ici, à ce point, l'attention du public? Ce n'est pas tant par la qualité de son intrigue qui est assez banale, par l'imprévu de ses images, qui, je l'ai dit déjà, sont intéressantes mais sans plus, que par l'idée même qui dirige le développement de cette bande.

Sans prétendre soutenir une thèse, sans vouloir faire même spécialement œuvre de propagande, *Cavalcade* apparaît comme un grand film, parce que les images sont mise au service d'une grande idée.

*
* *

Qu'on ne s'y trompe pas! On ne vient pas dire ici, dans une ardeur novatrice, que le cinéma pourra jamais remplacer ni même égaler une tragédie de Racine, une comédie de Molière, de Marivaux, de Beaumarchais, ou un roman de Flaubert ou de Marcel Proust. Il n'est pas question de faire des comparaisons inacceptables et c'est précisément le reproche qu'on fait au cinéma français de ne pas vouloir se considérer comme un art particulier, sans rapports directs avec l'art dramatique ou la littérature. Mais on peut bien désirer que ce septième art qui a grandi si vite, dont l'adolescence a suivi l'enfance de si près, sans transition, raisonne comme un jeune homme et non comme un bambin.

Bien que doué de la parole, à présent, le cinéma ne peut pas prétendre à exposer ni à développer la psychologie des personnages qu'il met en scène, autrement que par quelques mots et par de nombreuses images qui ne nous donneront jamais les mêmes joies qu'une prose aiguë ou une poésie déchirante. Jamais le cinéma prisonnier de ses deux dimensions, de son cadre étroit, de son réalisme, soumis à la machine, ne nous apportera les mêmes satisfactions que la scène ou la page d'un livre. Mais il nous en doit d'autres. Frère de la musique — songez à l'admirable adaptation de la *Cinquième Symphonie* à la fin dramatique de *Liebelei* — il peut nous donner des jouissances voisines de cette musique, il peut nous ouvrir les portes d'un monde où le son, les couleurs, les rythmes, se répondent. Il peut lui aussi, avec des moyens résolument différents, développer des idées, exprimer des pensées qui frapperont notre intelligence, développeront notre imagination, laisseront des traces profondes dans notre mémoire. Un Eric von Stroheim, quand il nous a montré la *Symphonie nuptiale*, a mis dans nos yeux et dans notre souvenir des personnages aussi puissamment dessinés que n'importe quel grand romancier. Peut-être le cinéma ne peut-il fournir qu'un canevas ou qu'un thème à nos méditations — du moins en son état actuel — mais il peut en être prodigue.

*
* *

De tout cela, le cinéma français ne se doute guère, et c'est ce qui fait sa faiblesse, non seulement à nos propres yeux, ce qui est déjà bien grave, mais aux yeux de l'étranger, ce qui est plus grave encore. Considérez la production de cette année, mettons à part ce *14 juillet* de René Clair qui, malgré qu'il en ait peut-être, n'est pas un des meilleurs films de ce grand metteur en scène, mais reste pourtant par son style si personnel, son ironie si pénétrante, bien au-dessus de la production générale —

et vous ne trouverez parmi les grands succès qui ont tenu l'affiche, que *Théodore et Cie*, la *Dame de chez Maxim's*, quelques comédies acceptables... et rien d'autre. C'est terriblement insuffisant pour notre prestige, et s'il me fallait énumérer ici les productions qui ont trouvé un accueil favorable et durable auprès du grand public, je serais bien obligé de citer huit ou dix films étrangers, contre un de chez nous.

Encore une fois, c'est parce que le cinéma n'est pas considéré comme il le devrait être, comme faisant partie aujourd'hui de notre formation intellectuelle, et comme un moyen de propagande morale, politique, sociale, d'une puissance irrésistible. L'épithète n'est pas trop forte. Ou alors, les gouvernements allemand, russe, italien, et même les dirigeants du film des États-Unis ne comprennent rien ni à l'art, ni à l'industrie cinématographiques. Ce qui serait étonnant, puisque les résultats sont là.

Quelle a donc été la première tâche, en Allemagne hitlérienne, de M. Gœbbels, dictateur intellectuel, lorsqu'il a pris le pouvoir? De s'adresser aux producteurs de films et de leur dire comment il entendait que le cinéma servît l'Allemagne. Et notez bien qu'il n'a pas seulement voulu dicter un programme de propagande hitlérienne, comme Staline peut vouloir plier le cinéma russe à la propagande soviétique, il a développé ses idées sur le cinéma d'exportation, demandé aux écrivains, dramaturges et romanciers, de collaborer avec les producteurs, pour donner sur les écrans de leur pays, puis du monde, des films qui maintiendront ou développeront le prestige allemand.

Je pourrais multiplier les exemples. L'Italie mussolinienne, l'Angleterre elle-même, comprennent l'intérêt d'un cinéma qui sera autre chose qu'un album d'images pour petits et grands enfants, et si j'en juge par quelques productions d'Hollywood, comme le *Président fantôme*, le grand succès des Ursulines, je devine bien que là-bas aussi on met le film au service des idées, même quelquefois subversives.

Chez nous, rien de pareil. Où que nous regardions, nous ne voyons rien qui ressemble à une doctrine. On laisse le cinéma adolescent courir à sa fantaisie ou plutôt à la fantaisie de tuteurs qui ne cherchent qu'à tirer de lui des profits matériels. On se réjouirait de cette indépendance si, parmi les responsables, nous en trouvions qui eussent quelques sentiments de la dignité du cinéma, de ses moyens de développement, de son utilisation pour des fins intellectuelles, spirituelles, plus nobles, plus hautes que celles que ces marchands lui accordent.

Il serait désolant, dans un régime qui veut le respect des libertés, qu'on fût obligé de faire appel, comme chez nos voisins de l'Est, à l'autorité de l'État pour rappeler à l'ordre ce réfractaire. Mais alors que ses tuteurs ne le laissent point se pervertir : si l'on abandonne les enfants à leurs seuls caprices, c'est-à-dire à la misère morale, il faut bien qu'une autorité intervienne pour les sauver.

René Bizet.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).